

«العدد الثامن عشر» ربيع ثاني - جمادى الأولى - جمادى الثانية ١٣٩٩

أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٩

مجلة

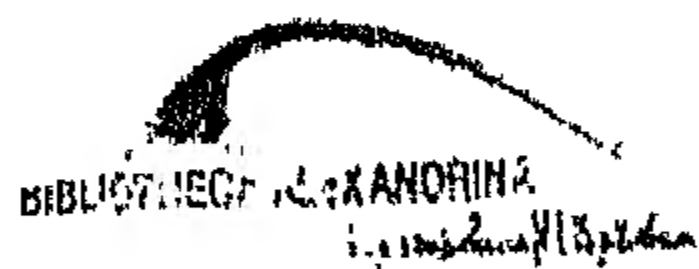


المسألة

فصلية فكرية تعالج شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

العدد الثامن عشر: ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٣٩٩هـ

أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٩م



دوريات إهداء

صاحب الامتياز ورئيس التحرير المسئول:

الدكتور جمال الدين عطية

ص.ب. : ١١٩٤٢٩ بيروت ● سعر النسخة : ٤٠٠ ق.ب.
مؤقتا : ص.ب. ٢١٥٧ الكويت ● الاشتراك السنوي : ٥ ل.ب.

مكتوبات الجدد

كلمة التحرير

صفحة

وقفه مع الفكر الحركى الاسلامى

د. جمال الدين عطية ٥

بحسوث :

● منهج التحول الى الاسلام

د. جعفر شيخ ادريس ٩

● الاسس الاسلاميه للعلم

د. محمد معين صديقى ٣٥

● تدريس علم الاقتصاد فى البلاد ان الاسلاميه على المستوى الجامعى

د. محمد نجاه الله صديقى ٥٣

● بنوك بلا فوائد

د. على عبد الرسول ٧٣

● بدايات التفكير الاجتماعى عند سيد قطب

د. محمد رضا محرم ١٠٣

● رسالة المختصين فى الصحة النفسية

د. رشيد حامد ١١٣

● الافراط فى الطعام والسلوك

د. أحمد صقر ١٢٣

رسائل

موقف الصوفية من العقل

١٣٩

خدمات مكتبية :

دليل القارئ الى المجالات

١٤٥



كلمة التحرير

وقفية مع الفكر الحركي الإسلامي

-
- يتميز الفكر الحركي الإسلامي المعاصر بسمات تكاد تشترك فيها كافة الحركات الإسلامية في هذا العصر وان كانت تتفاوت في بعضها وضوحا أو خفاء .
 - ولا أقصد بهذه الكلمة عقد المقارنات بين الحركات الإسلامية المعاصرة وانما أقصد تتبع بعض هذه السمات عبر عشرات السنين لنرى مدى الاستمرارية في الاهتمام بها ...
 - واقتصر في هذا الصدد على بعض الأمثلة :
 - من أهم سمات الفكر الإسلامي المعاصر العودة الى الأصول والاهتمام بوحدة الأمة الإسلامية على حساب الفرقة المذهبية والتقسيمات الوطنية
 - وقد عبرت كتابات الكثيرين من قادة الفكر الإسلامي المعاصر عن هذا المعنى في صورتيه ، وتناولته من عدة زوايا ليس هنا مجال الاستشهاد بها مكتفين بهذه الإشارة بالقضية معروفة .

● وكان لهذا الاتجاه الفكرى اثره العملى ، فبعد ان كانت تقام اربع جماعات للصلاة داخل المسجد الواحد ، ظهرت كتب فقهية لا مذهبية كفقه السنة للشيخ سيد سابق ، ونشطت الدراسات المقارنة بين المذاهب . وظهرت اجتهادات فيما جد من مسائل لاتستند الى اصول مذهب بعينه فضلا عن فروعه ، وامقد التفهم والتفاهم بين المسلمين حتى شمل طائفتى السنة والشيعة فظهرت دار التقريب بين المذاهب الاسلامية بل وتعاونت حركات السنة والشيعة تعاوننا عمليا فى بعض الميادين .

● ونشطت القوى المعادية فى بطشها برواد هذا الاتجاه قتلا وحبساً وتشريداً ، ونشطت فى غيابهم عن ساحة العمل الاسلامى اصوات اسلامية اخرى تدعو الى المذهبية حتى بين اهل السنة انفسهم ، وتعمق الفجوة بين طائفتى السنة والشيعة مما اعتبره بعض المراقبين انتكاسا لدعوة الوحدة الاسلامية .

● وعلى الصعيد القومى كذلك اخذت وحدة الأمة الاسلامية مظهرا عمليا فى خدمة قضايا التحرير فى العالم الاسلامى على اختلاف جنسياته ، وفى التنسيق الكامل بين الحركات الاسلامية العاملة فى مختلف اوطان المسلمين فضلا عن وحدة الحركة الاسلامية فى العالم العربى بالذات رغم اتساع رقعته .

● وكان للمحن التى أصابت الحركات الاسلامية فى بعض البلاد اثرها كذلك — مع الأسف الشديد — فى تفكك الصلات الوحدوية والتنسيقية بين هذه الحركات ، فى حين نشطت حركات التنسيق بين السلطات الحاكمة فى الوطن الاسلامى فضلا عن التطورات الفلكية فى الأوساط المعادية للعمل الاسلامى .

● واذا انتقلنا الى سمة أخرى من سمات العمل الاسلامى المعاصر وهى الاتجاه الى التغيير الاجتماعى فى كافة ميادين العمل الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والتى كانت تتمثل فى المواقف الفكرية والعملية الجريئة فى قضايا المرأة ورأس المال ونظام الحكم ، نلمس فى السنوات الأخيرة نشاطا واضحا فى اتجاه المحافظة على الأوضاع القائمة ومقاومة الدعوة الى التغيير، وما يستتبعه ذلك من تغير المواقف العملية من هذه القضايا. والمتبع لما كان يكتب باسم الاسلام فى هذه القضايا فى الأربعينات وأوائل

الخمسينات يلمس بوضوح مدى الاختلاف في مواقف المفكرين الاسلاميين حينئذ وموقفهم في السنوات الأخيرة، اذ لا يتسع المجال هنا لضرب الأمثلة

● وقد اتجه التعبير عن الهوية المميزة الى ناحية الشكّل (زى المرأة واطلاق اللحية مثلا دون التقليل من أهميتهما) أكثر منه الى ناحية الموضوع الذى أصبح باهت اللون بحكم الاعتدال والواقعية فى القضايا الأخرى ؟

● والبحث فى سبب هذا الاختلاف بين الماضى والحاضر سواء فى قضية الوحدة أو قضية التغيير ينبغى أن يتسع لعدة احتمالات نطرحها على النحو التالى :

— قسوة المحن المتتالية على الحركات الاسلامية جعلها أكثر اعتدالا فى آرائها ومواقفها .

— الاحتكاك بالواقع والتجارب التى اجتازتها بعض البلاد الاسلامية جعل الاسلاميين أكثر واقعية .

— معاناة بعض البلاد الاسلامية من النظم الدكتاتورية والاشتراكية ، ثار رد الفعل العكسى المتعاطف مع الأفكار الليبرالية والديمقراطية .

ومثل هذه الدراسات ينبغى أن تهتم بها الحركات الاسلامية ولا ينفرد بها المراقبون غير الاسلاميين حتى يمكن تصحيح المسيرة وتجديد حيوية وفاعلية العمل الاسلامى .

جمال الدين عطية

منهج التحول إلى الإسلام

د . جعفر شيخ ادريس *

مقدمة

« عملية التحول الى الاتجاه الاسلامي .. بشائرها وتحدياتها » .

كانت هي موضوع المناقشة في المؤتمر السنوي الثالث عشر لاتحاد الطلبة المسلمين ، الذي عقد في جامعة توليدو ، بتوليدو ، أوهايو ، في أواخر شهر أغسطس عام ١٩٧٥ .

ويعد هذا الكتيب بمثابة نسخة معدلة لما قدمه البروفيسور ادريس في المؤتمر . وان نشره في شكل كتاب يرجع — ولاشك — الى قيمته العلمية ، كما يعتبر استجابة للمطالبة بنشره تلك التي جاءت من مجموع أعضاء اتحاد الطلبة المسلمين .

* مترجم عن كتيب بعنوان : The Process Of Islamization
اتحاد الطلاب المسلمين بأمريكا سنة ١٩٧٧ .

ان عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى قد تم اختيارها موضوع المناقشة فى الاجتماع السنوى الثالث عشر للمؤتمر نتيجة لادراك ذلكى من اللجنة الادارية لاتحاد الطلبة المسلمين ولجنة وضع برامج المؤتمر للحاجة الملحة لتقديم دراسة منظمة للنظرية الاسلامية للتغير الاجتماعى واقامة الاستنتاجات من تلك النظرية ، وتطويرها ، واثبات صحتها بالنسبة للمجتمعات المعاصرة .

وفى وقت سابق من نفس ذلك العام (فى يونية / ١٩٧٥) ، كان اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين قد اختار « من المسلم الى الاسلامى » موضوعا للمناقشة فى اجتماعه السنوى الرابع . وقد ساهم الدكتور ادريس ايضا فى ذلك المؤتمر * .

وان عرض الدكتور ادريس « لعملية التحول الى الاتجاه الاسلامى » ليتسم بالقوة والاسلوب العلمى . وسوف يجد القارئ الوضوح والمباشرة فى معالجة الكاتب لذلك الموضوع الهام . فهو لا يترك القارئ بتخبط فى التضمينات حتى يتعرف على موقفه من بين المواقف التى يثار حولها الجدل ، ولكنه يذكر موقفه بوضوح دون أن يتظاهر بأنه يجوز « معرفة أفضل » بل ودون أن « يحيط نفسه » بغلاف من الاصطلاحات (المهنية) المشوشة التى دائما ما يصاب العلماء المسلمون « المتشبهون بالغرب » بدائها . وان مما يتميز به الدكتور ادريس أيضا هو أنه يشير الى القرآن بشكل مباشر حين يشتق منه النظرية الاسلامية للتغير الاجتماعى . كما انه يطرح الأسئلة ولا يتردد فى اجابتها وقد أبدى وجهة النظر بأن قانون التغير الاجتماعى يكمن فى الآية :

« ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بانفسهم »

(الرعد ١٣ : ١١)

وينشأ السؤال اذا ما كان التغير الاجتماعى المشار اليه فى القرآن الكريم هو من الخير الى الشر ؟ او من الشر الى الخير ؟ او يحتمل كلا المعنيين .

* وقد نشر اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين سير جلسات اجتماعاته السنوى الرابع فى جزأين تحت عنوان « من المسلم الى الاسلامى » فى أغسطس ١٩٧٥ ، ابريل ١٩٧٦ م .

ويرى الدكتور ادريس أن التغيير الذى تشير اليه الآية القرآنية هو من الخير الى الشر « لأنها هى التغييرات الوحيدة التى تتسجم مع المبدأ الإسلامى الأساسى ولأنها قد تم تأييدها بكثير من الآيات الأخرى » .

وان ذلك الموقف ، بالرغم من تدعيمه ، يحتاج الى القيام بدراسة انتقادية بواسطة باحثين آخرين .

ولقد طرح الدكتور ادريس مسألتين أخريين ذاتى أهمية ، تتعلقان بعملية التغيير الاجتماعى الإسلامى ، وهما : **دور التخطيط ، ودور الدولة .**

وقد أكد كلا من أهمية التخطيط والدولة باعتبارهما ضروريين ولكنهما غير كافيين فى حد ذاتهما لتحقيق التحول الى الاتجاه الإسلامى فى المجتمعات المسلمة المعاصرة .

وما ذكرنا من نقاط جزء من المناقشات الهامة التى وردت فى هذا الكتاب والتى نعتقد أنها ملائمة لأغراء أى عالم جاد أن ينغمس فى قراءة ممتعة للصفحات التالية .

واننا نأمل أن تكون تلك الدراسة – بالإضافة الى اسهامها فى زيادة ثروة الثقافة الإسلامية – حائة لبعض العلماء المسلمين على اجراء أبحاث أكثر تعمقا حول هذا الموضوع .

ونختتم تلك المقدمة بالآية الأولى التى أنزلت فى القرآن الكريم .

« اقرأ باسم ربك الذى خلق » .

(سورة العلق ٩٦ : ١)

محمود رشدان

السكرتير العام

لاتحاد الطلبة المسلمين فى الولايات المتحدة

وكنسدا

عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى

ان هدف الحركة الاسلامية هو تكوين مجتمع جديد فى مكان ما من العالم يكون مقدسا تماما لتعليمات الاسلام ويعمل على تطبيق تلك التعليمات فى حكومته ، وتنظيماته السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، وعلاقاته مع الدول الاخرى ، ونظامه التعليمى ، وقيمه الاخلاقية وجميع الأوجه الأخرى فى أسلوب معيشتة .

ان عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى تتمثل فى جهدنا المنظم والتدريجى الذى سوف يبلغ أوجه فى تحقيق ذلك المجتمع .

ذلك بالطبع يؤدى الى طرح السؤال التالى : هل توجد طريقة اسلامية لتحقيق ذلك التحول الى الاتجاه الاسلامى ؟ او بعبارة أخرى ، هل الاسلام يقوم فقط بتحديد الهدف المراد التوصل اليه ويترك الى الأفراد اختبار الوسيلة التى يتم بمقتضاها تحقيق ذلك الهدف أو انه يحدد أيضا الوسائل التى تتخذ من أجل التوصل الى ذلك الهدف ؟

والاجابة على هذا السؤال سوف تتسم بالوضوح حالما نبتدىء فى النظر الى بعض القضايا الرئيسية المتضمنة فيه .

كيف يأتى نظام اجتماعى معين الى الوجود ؟ ان الاجابة على هذا السؤال تعتمد فى تحليلها الاخير على وجهة نظر الانسان بالنسبة لطبيعة الحقيقة . وذلك لأن تحقيق بعض النتائج الاجتماعية المعينة يعتمد على الأداء السليم لبعض الأفعال التى بدورها تقوم على أساس الاعتقاد فى وجود علاقة سببية بين تلك الأفعال والنتيجة المرغوب فى تحقيقها . واختيار تلك الأفعال السببية يعتمد على مفهوم الانسان للحقيقة ككل . ان الشخص المؤمن بالمذهب المادى الذى يعتقد بصفة أساسية أنه لا يوجد شئ فى الكون سوى المادة وحركتها لن يضمن تلك الأفعال أشياء مثل الصلاة ، أو النوايا ، أو القيم الأخلاقية . لأن تلك الأشياء فى اعتباره ليست بأكثر من مجرد أسماء لاتشير الى أية حقيقة ، ولذلك ليس من الممكن بحال أن تكون ذات أثر .

واذا كانت الوسائل التى تتخذ لتحقيق الأهداف ترتبط بتلك الكيفية من وجهة نظر الانسان بالنسبة للكون ، فان عملية التحول الى الاتجاه الاسلامى يجب أن ترتبط بوجهة النظر الاسلامية تجاه الحياة . ولقد ثبت ذلك الأمر من خلال حقيقة أن الاسلام يعتبر بمثابة رسالة ونظام . انه يعتبر

كمجموعة من الحقائق التي يجب أن يحولها المؤمن الى واقع ، وانه يعتبر بمثابة النظام الذي يتم ذلك التحول بمقتضاه . ولقد ورد تلخيص مبادئ ذلك النظام في القرآن ، ولكننا لا نستطيع ان نفهمها بطريقة صحيحة الا في اطار سيرة النبي التي تعد بمثابة ترجمة صحيحة لتلك المبادئ .

اننى فيما يلى اقدم بيانا مفصلا لذلك النظام ، ولكننى آمل ان يكون شاملا ، وسأبتدىء من القضايا المتعلقة بالمفاهيم حتى اصل الى بعض التفاصيل العملية .

النظرية الحتمية للتاريخ

ان أسلوبنا للتحول الى الاتجاه الاسلامى يجب ان يقوم على أساس مفهومنا للعلاقة الاجتماعية بين السبب والمسبب والتفسير التاريخى ، اى على أساس وجهة نظرنا تجاه العملية التي بمقتضاها ترتفع وتسقط الأمم والحضارات . وحتى نتعرف على التفسير الاسلامى لذلك النوع الهام من التغيير الاجتماعى ، فمن المفيد أن نضاهيه بالفلسفة التاريخية المعاصرة التي تعد مضللة بالرغم من سطوتها . وطبقا لتلك الفلسفة ، فان للتاريخ يعد بمثابة حركة ذات مسار منفرد ومحدد يؤدي بطريقة تدريجية وحتمية الى الانتقال من مرحلة الى مرحلة أخرى أكثر تطورا ويستطيع الناس أن يؤثروا على تلك الحركة اما من خلال الزيادة أو الحد من درجة سرعتها ولكنهم ليست لديهم القدرة على ايقافها أو تغيير مسارها ، وان هؤلاء الذين يحاولون ايقافها أو تغيير مسارها ليؤدوا الى ابطائها هم الرجعيون ، أما هؤلاء الذين يدفعونها ويعجلون مسارها فهم التقدميون . واذا كان الانسان يهدف الى تحقيق ثمرات جهوده فانه يجب أن يستكشف تلك الحركة التاريخية ، ويرى ما هي المرحلة المستقبلية التي سوف تؤدي اليها ، ويرى الى أى مدى تتماثل أهدافه ومثله العليا مع تلك المرحلة ، ثم يوجه جميع جهوده الى الهدف الذي تؤدي اليه تلك الحركة التاريخية بطريقة حتمية ، والا فانه سوف يضيع وقته في جهود رجعية لاطائل منها .

ونحن نعلم أن الشيوعيين يقرون بذلك الرأي ، ولكنهم ليسوا وحدهم الذين يفعلون ذلك . اذ يوجد الكثير من أعداء الشيوعية الاشداء الذين يفترضون حقيقة ذلك الرأي دون قصد . ونجد من بين هؤلاء الناس الرجال والنساء الغربيين والمتشبهين بالغرب الذين يعتقدون أن المرحلة التي وصل اليها الغرب الآن — وخاصة الولايات المتحدة — تعتبر في مجموعها أكثر تطورا في كل من الناحيتين المادية والحضارية . وفوق ذلك ، فانها هي

المرحلة التى يتحتم ان تنتقل اليها جميع الأمم الراغبة فى تحقيق الثورة الصناعية واحراز المدنية . وهذا الاتجاه الذى يعتنقه الكثيرون فى العالم الإسلامى ممن يعتنقون الشيوعية أو يخفون أنفسهم وراء القناع الغربى يعتبر أن الموقف الذى يقضى بتحويل المجتمع الى الوجهة الإسلامية غير ذى جدوى لأنه يتعارض مع الاتجاه التاريخى . وبالنسبة للشيوعيين ، فإن الاتجاه التاريخى يؤدى الى الاتحاد السوفيتى والى الدولة الشيوعية المثالية ، أما بالنسبة لعملاء الغرب والمتشبهين به ، فإنه يؤدى الى الولايات المتحدة ، ومن ثم الى ماسوف تصل اليه الولايات المتحدة .

النظرية الإسلامية للتغير الاجتماعى

لعل أفضل طريقة لتقديم الفلسفة الإسلامية للتغير الاجتماعى فى ضوء ما يجب أن نقيم برنامجنا للتحويل الى الوجهة الإسلامية على أساسه تتمثل فى تعليقنا على تلك الآية القرآنية الشهيرة .

« ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

(الرعد ١٣ ، ١١)

ان النقاط الرئيسية التى نجدها فى هذه الآية هى :

- ١ - له لديه قوة مطلقة للعمل .
- ٢ - بشر لديهم حرية محدودة للعمل .
- ٣ - تغير يحدثه الانسان داخل ذاته .
- ٤ - تغير فى حالة الانسان يحدثه الله نتيجة لذلك التغير الانسانى .

ان تلك النقاط الأربعة تكون الشرح الإسلامى ، أو فلسفة التغير الاجتماعى ، ولذلك فلندرس ما تتضمنه تلك النقاط بايجاز :

ان النقطة الاولى تميز مفهومنا للتغير الاجتماعى عن النظريات المادية والطبيعية التى تفترض عدم وجود الله ، ومن ثم تعتق مبدأ الاكتفاء الذاتى للكون ، أى المبدأ القائل من الممكن تقديم تفسير واف للظواهر فى هذا الكون ، سواء كانت ظواهر اجتماعية أو خلقها ، بالاستعانة بالقوانين الخاصة بها . ان تلك الفكرة اللاحادية - لسوء الحظ - قد ثبتت مطابقتها مع الطريقة العلمية بشكل كبير حتى أنه يتم فى الحال . استبعاد أية إشارة الى الله فى تحليل تلك الظواهر باعتبارها شيئاً يتنافى مع العلم وليس مجرد أنها تتنافى مع الفكر اللاحادى .

ومن الواجب أن نحذر من ذلك التشويش الذى لا مبرر له ، وأن نصر على أهمية وضرة واستحسان ادراك دور الله فى تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية فى عالمنا (١) .

وتلك النقطة تميز مفهومنا كذلك عن وجهات النظر الالحادية التى بمقتضاها يعد الخالق مجرد محرك رئيسى دوره الوحيد هو بدء الخليقة ثم تركه اياها بعد ذلك لتعنى بأمرها .

وان النقطة الثانية تظهر تفوق مفهومنا للتغير الاجتماعى على نظريات الحتمية التى تفترض أن الانسان ليست له فاعلية حقيقية أو حرية للاختيار وأن كل شىء يقوم به يكون مفروضاً عليه بقوة الهية أو بواسطة مسببات طبيعية أو اجتماعية ، والانسان حقيقة لا يستطيع أن يفعل أى شىء ضد مشيئة الله ، ولكن الله قد شاء أن منحه حرية الاختيار ، والحرية فى تحقيق بعض نواياه وأن تعارضت مع الارشاد الذى قدمه الله له ، وان واحداً من المجالات الهامة للغاية التى أعطى الله فيها الانسان حرية العمل هى حالته الداخلية . وبما أن الكثير مما يحدث للانسان يعتمد على حالته الداخلية ، فانه يمكن القول بأن الانسان يعد مسئولاً الى حد كبير عن مصيره .

— وان النقطة الثالثة تخبرنا عن تغيير يحدثه الانسان داخل ذاته . فأى نوع من التغير هذا ؟ هل تغير من الخير الى الشر أو العكس أو أنه من الممكن أن يكون أياً منهما . أن التفسير الغالب لتلك الآية الآن هو التفسير الأخير . وان ما يفهمه معظم الناس الآن من تلك الآية هو أنه عندما يتغير الناس من الخير الى الشر ، يعاقبهم الله بتغيير أحوالهم من الخير الى الشر والعكس بالعكس . ولكن ذلك يختلف عن التفسير الذى نجده فى التعليقات القديمة . فان المعلقين الأقدمين يبدو أنهم يفهمون أن التغير الذى يشار اليه فى الآية هو تغير من الخير الى الشر — ٢ — ويبدو لى أن هذا هو التفسير السليم لأنه الوحيد الذى يتوافق مع المبدأ الإسلامى الرئيسى ولأنه قد تم تأييده بآيات أخرى كثيرة .

(١) لقد حاولت أن ألقى بعض الضوء على تلك المشكلة فى مقالتي « العلم الاجتماعى الإسلامى ، معناه وملاءمته فى (من المسلم الى الإسلامى) ، سير جلسات المؤتمر السنوى الرابع لاتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين ، الجزء ٢ ، اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين ١٩٧٥ ، ص ١ - ١١ .

— وان النقطة الرابعة تقول لنا أنه عندما يتغير قوم . يعانِبهم الله بأن يحرمهم من بعض النعم الروحية والمادية التي منحها لهم وهكذا يجعلهم يعمانون من الضيق .

النعم فضل من عند الله :

ولكن لماذا أفضل التفسير القائل بأن التغير الذى ذكرناه فى الآية هو تغير من الخير الى الشر ؟ ان السبب فى ذلك يرجع بصفة رئيسية الى أن النعم — طبقا للقرآن — لا تمنح للناس فى بادىء الأمر نتيجة لآى عمل خير يقومون به . ولكنها تمنح لهم فضلا من الله . ان الله هو الرحمن ، وذلك يعنى أنه سبحانه هو الذى يبادر بالخير ويمنحه دون مقابل ولا ينتظر حتى يبادر الناس بفعل شيء يتسم بالخير ثم يكافئهم من أجله . ان النعم — سواء كانت روحية أم مادية — تمنح للناس من خالقهم وذلك ينبع من رحمته وفضله . ولو أنهم كانوا شاكرين ، فسوف تحفظ لهم تلك النعم ، بل أنها سوف تزداد ، ولكن لو أنهم ارتكبوا أفعالا تتسم بالجحود ، فإن الله يعاقبهم

(٢) هنا بعض الأمثلة :

أ — الطبرى ، « ان الله لا يغير حالة القوم ، من الصحة والنعمة بأن يحرمهم منها ويهلكهم الا اذا غيروا هم ما بأنفسهم بقيامهم بالأعمال الآثمة تجاه بعضهم البعض واعتدائهم بعضهم على البعض » محمود محمد شاكر (طبعة) تفسير الطبرى القاهرة ، ١٩٥٧ الجزء ٦ ، ص ٣٨٢ — ٨٣ .

ب — ويقول ابن كثير فى تعليقه على سورة الأنفال ٥٣ « ان الله يخبرنا عن عدالته التامة وانصافه فى الحكم ، وانه لا يغير نعمة منحها لشخص الا بسبب اثم يكون قد ارتكبه ذلك الشخص ، كما قال . . » ثم اقتبس الآية التى نتحدث عنها . تفسير القرآن العظيم ، بيروت ، ١٩٦٩ ، الجزء ٢ ، ص ٣٢٠ .

ج — ويقول ابن الجوزى ، « الله هو الذى لا يحرمهم من نعمة الا اذا وارتكبوا ما يحرمه » زاد المصير فى علم التفسير ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، ١٩٦٥ ، الجزء ٤ ، ص ٣١٢ .

د — وان القرطبى قد ضرب مثل ذلك التغير بالهزيمة التى عانى منها المسلمون فى غزوة أحد ، والتى كانت نتيجة للتغير الذى حدث فى أنفس المحاربين (أى عصيانهم لأوامر النبى) الجامع لأحكام القرآن : القاهرة ١٩٦٥ ، الجزء ٩ ص ٢٩٤ .

بأن يحرّم من بعض تلك النعم ان لم يكن منها جميعها . ولكنهم اذا تابوا وعادوا الى الطريق القويم فان تلك النعم تعود اليهم .

ان المثل الذى يدل على ذلك تماما هو مثل آدم . ان الله قد خلق آدم ووضعه فى أفضل الحالات ومنحه الطمأنينة ووفر له وسائل الراحة المادية . ولكنه عندما اكل من الشجرة المحرمة (التى لم تكن شجرة المعرفة) فانه فقد بعض ذلك .

وينطبق نفس المبدأ على المجتمعات والأمم الأخرى التى يشار إليها فى القرآن ، كـ القري ، أو أهل القري . فلنبتدىء بالسفن التى تتحكم فى سقوط أو هلاك الأمم الجاحدة ، ثم ننقل الى تلك التى تتحكم فى بقاء وفساد الأمم الشاكرة .

وفيما يلى بعض الأمثلة مما يحدث للأمم الجاحدة :

ان أهل سبأ الذين عاشوا بين حديقتين قد أمروا بأن يأكلوا مما رزقهم الله ، ويكونوا شاكرين لفضله ، ولكنهم أعرضوا ، ومن ثم أرسل اليهم الطوفان « سيل العرم » وبدلا من الحديقتين اللتين أعرضوا عنهما أعطوا حديقتين بهما فاكهة مرة وأشجار الطرفاء وقليل من الأشجار الأخرى، يقول الله بصدد ما حدث لهم ،

« ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور » .

(سبأ : ٣٤ / ١٧)

ولقد أخبرنا القرآن أيضا عن « قرية كانت آمنة مطمئة يأتها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

(النحل : ١٦ / ١١٢)

وهكذا فان السقوط والهلاك هو المصير النهائى المحتم لكل أمة جاحدة ، أى ، لأية أمة تنمرد على الله وتتبع طريق الفسوق .

ولكن ذلك الهلاك النهائى يحدث طبقا لمبادئ ، وفيما يلى بعض منها:

١ — ان الهلاك أو العقاب لايقع على أمة الا بعد أن تنذر انذارا كافيا ، ومن الممكن أن يأتى إليها هذا الانذار من خلال وسيط أى رسول من عند الله :

« وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون . »
(القصص : ٢٨ / ٥٩)

« وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون . ذكرى وما كنا ظالمين . »

(الشعراء : ٢٦ / ٢٠٨ - ٢٠٩)
أو أنهم يتم اخبارهم بطريقة أخرى أنهم ظالمون حتى يعدوا أنفسهم للعقاب .

« وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون . فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين . »
(الاعراف : ٧ / ٤ - ٥)

ان معنى تلك الآية يبدو أكثر وضوحا في ضوء حديث النبي الذي يؤكد أنه لا تهلك أمة الا بعد أن تقر أنها هي وحدها الملوثة وأنها هي التي جلبت على نفسها الهلاك — ٣ — وذلك يثبت بالآية :

« ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون . »
(الأنعام : ٦ / ١٣١)

نستطيع أن نستنتج من ذلك المبدأ الإلهي أو السنن أنه اذا كان هناك مجتمعان يتساويان في فسوقهما وجحودهما ، فان المجتمع الذي أنذر سوف يهلك قبل المجتمع الذي لم ينذر ، ومن ثم ، فاننا نرى من القصص التي تروى في القرآن حول الأمم المندثرة أن هلاك وسقوط تلك الأمم قد جاء بعد رفضها لرسول الله .

ب — ان الهلاك لا يأتي مباشرة ، أي أنه لا يتم اهلاك الأمم أو اسقاطها مباشرة بعد أن تبدى ما يدل على الجحود . ومرة أخرى فان ذلك يرجع الى رحمة الله ، ان الله يعطى بلا مقابل وبلا حدود ولكنه لا يأخذ ما وهبه دفعة واحدة .

(٣) ما هلك قوم حتى يغدروا من أنفسهم .
لقد اقتبس الطبري هذا الحديث في تعليقه على الآية ، وهو يقول انه يوجد دليل واضح في الآية على صحة ذلك الحديث . نفس المرجع الجزء ١٢ ، ص ٣٠٤ .

(٤) ان الترجمة الأخرى الجيدة للآية هي :
That is because the LORD would never destroy For their wrong doing.

« وكأين من قرية أهلكنا لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير . »
(الحج : ٢٢ / ٤)

« وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلاً . وتلك القرى أهلكنا ما ظلموا وجعلنا لهلكهم موعداً . »
(الكهف : ١٨ / ٥٨ - ٥٩)

ج - ان سقوط كل أمة كما قرأنا في الآية السابقة يكون طبقاً لأجل محدد ليس من الممكن أرجاؤه أو تعجيله .

« وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم . »

ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون . »
(الحجر : ١٥ / ٤ - ٥)

د - قبل أن تهلك الأمة قد تمر بمحن قاسية مما قد يجعلها تتوب وتعود إلى الطريق المستقيم ■

« ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس لينيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون . »
(الروم : ٣٠ / ٤١)

ه - لا يتم انزال العقاب بالنسبة لجميع الآثام في العالم ولا لهلك جميع الناس ؟!

« ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة . »
(النحل : ١٦ / ٦١)

لقد كانت تلك هي أسباب المحن والبؤس وسقوط الأمم فما هي
أسباب ارتفاع الأمم وازدهارها المادي والروحي ؟

توجد بصفة رئيسية أحوال انسانية معتادة يجب أن نكون جميعاً
عليها ويحب الله أن يرانا بها ، ان الله يزود كلا منا ساعة مولده بطباع
كريمة ، يكون جوهرها الاعتراف بأننا عباد الخالق الأحد . ويعتد ذلك
الاعتراف بمثابة جوهر انسانيتنا ويعد منبع وقوام كل شيء حميد بنا ،
مثل : التفكير المنطقي ، والشعور الاخلاقي ، الذوق الفني ، والمشاعر

الأخوية ، الخ. وفوق ذلك ، فان الله خلق كل ما يحيط بنا بفرض منفعتنا . ولذلك فان الحالة المعتادة التى نكون عليها هى حالة من السعادة الداخلية والطمأنينة التى تجيب عن نتيجة لشهادتنا الفطرية بعبوديتنا لله ، تلك الشهادة التى تجد تجاوبها فى الرسالة الالهية التى تنقل إلينا عن طريق رسل الله ، وهى أيضا تعد حالة من النعيم الخارجى الذى يتحقق نتيجة لأن كل شىء يكون خاضعا لنا ومقصودا به اشباع حاجتنا . ان كل واحد منا يولد تصاحبه تلك الحالة من السعادة الداخلية ، ولكن واأسفاه ، فانه ليس هناك أى منا يجد نفسه فى تلك الراحة المادية . ان الكثيرين ممن جاءوا قبلنا قد غيروا تلك الحالة الداخلية التى خلقهم الله عليها ومن ثم فانهم تسببوا فى أن يمنع الله الكثير من نعمه عن العالم . ولكن الله أكثر رحمة من أن يصيبنا باليأس . لذا فان الباب لايزال مفتوحا لجميع الناس ليعودوا الى هدى الله حتى يتمتعوا بذلك النعيم المادى . وهنا سنقدم بعض أنواع السعادة التى يعد بها القرآن هؤلاء الناس .

أ - الراحة المادية :

« ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون »
(المائدة : ٥ / ٦٦)

ب - السعادة الروحية :

« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة »
(النحل : ١٦ ، ٩٧)

ج - النصر على الأعداء :

بقدر ما يؤمن الناس بالله ويثقون به ، ويطيعونه ، يكون الله بجانبهم .

« والله ولى المؤمنين . »

(آل عمران : ٣ / ٦٨)

وعندما يكون الله بجانبهم فانه سوف يدافع عنهم .

« ان الله يدافع عن الذين آمنوا . »

(الحج : ٢٢ / ٣٨)

وسوف ينصرهم .

« ان تنصروا الله ينصركم »

(محمد : ٤٧ / ٧)

« انا فنصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »

(غافر : ٤٠ / ٥١)

وإذا دافع عنهم الله ونصرهم ، فلن يستطيع أى شىء أن يتغلب عليهم .

— ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين • انهم لهم المنصورون •
وان جندنا لهم الغالبون • «

(الصافات : ٣٧ / ١٧١ — ١٧٣)

« كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين »

(البقرة : ٢ / ٢٤٩)

وطالما يحفظون عهدهم مع الله ، فانهم لن يقهوا أبدا تحت سيطرة الكافرين أو يخضعوا لهم .

« ولئن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »

(النساء : ٤ / ١٤١)

« ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين »

(المنافقون : ٦٣ / ٨)

ان جوهر فلسفتنا للتغيير الاجتماعى قد أصبح واضحا الان • ان الامم لا ترتفع وتسقط اعتبارا أو بدون قوانين تنظم نشأتها واندثارها • ان التاريخ ليس بمسار منفرد يجب أن تخطو فيه كل أمة سواء رغبت أم كرهت فان عالمنا الاجتماعى يحكمه الخالق الذى يجعل الامم ترتفع • أو تسقط أو تزدهر أو تعانى ، وتنتصر أو تخضع طبقا للقانون الأخلاقى للاقرار بفضل الله .

تطبيق النظرية

ولكن كيف يستطيع أن يعاوننا ذلك الشرح النظرى لارتفاع وسقوط الامم فى ايجاد الطريق للاتجاه بالمجتمع الى الجهة الاسلامية ؟

أولا ، بما أن الاتجاه الى الوجهة الاسلامية يجب أن يخطط له ، وأن التخطيط يقوم على أساس التنبؤ بأحداث المستقبل ، فان ذلك التفسير القرآنى للتغيير الاجتماعى يعاوننا فى أن ننظر الى ما وراء المظاهر المتمثلة فى القوة المادية لأى أمة حتى نرى العوامل الحقيقية التى تؤدى الى

تماسكها أو تتسبب في انحلالها . واننا الآن نعلم أن الطريقة الوحيدة لضمان استمرار نعم الله هي اتباع الطريق الذي اختاره الله لعباده ، وأية أمة تنحرف عن الطريق من المؤكد أنها سوف تعذب بالضعف ، أن لم تحبب بالهلاك التام . ولن تستطيع أى ثروة ، أو أى معرفة دنيوية أو قوة مادية - من أى نوع - أن تنقذها من ذلك المصير المحتوم .

((أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة واثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسالهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزون)) .

(الروم : ٣٠ / ٩ - ١٠)

ان واجبنا ليس هو أن نجلس وقلوبنا مفعمة بالبهجة في انتظار السقوط المحتوم للمجتمعات المنحرفة ، كلا ان ذلك ليس بموقف أناس يدينون بالشعور بالمسئولية ، ان واجبنا هو أن تنذر تلك المجتمعات بطريقة مخلص ورحيمة ومقنعة ، حتى نساعدهم في ادراك التماثل بين أساليبهم والأساليب التي أدت الى سقوط المجتمعات الأخرى ، ونشرح لهم ببعض التفصيل العملية التي بمقتضاها يؤدي الانحراف عن طريق الله الى الشقاء والمحن ، بل ويؤدي في نهاية الامر الى سقوط المجتمع أو حتى هلاكه التام .

ان ذلك الموقف الذى يتضمن تقديم انذار مخلص ومقنع يجب أن يكون هو موقفنا تجاه جميع المجتمعات والأمم سواء كانت تنتمى الى الاسلام أم لا ، أن هدفنا وواجبنا ليس هو تدمير المدنية الغربية والبناء على انقاضها ، ولكنه يتمثل في بذل الجهد لانقاذها وارشادها الى الطريق الصحيح ، ولكنها اذا لم تبال بانذارنا أو تستمع الى نصحننا فان سقوطها سوف يكون محتوما ونكون حينئذ قد أعفينا أنفسنا من المسئولية .

ثانياً ، ومما يعد أكثر أهمية ، أننا بمقتضى معرفتنا ان التقرب الى الله هو سر النجاح يجب أن نفعل ما فى طاقتنا من أجل تحقيق ذلك الهدف ونرفض بحزم كل ما يجعلنا نحيد عنه مما قد يصاغ إلينا فى اطار أساليب وحيل قد تبدو بمثابة الطريق الممهد للنجاح بالنسبة للأشخاص قليلي التبصر الذين تبهرهم الأضواء الوامضة . واذا كنا نعننى بالنجاح مجرد حيازة مجموعة من الناس للسلطة - وذلك ما يحدث كثيرا - فأننا حينئذ لا نكون فى حاجة الى السعى للحصول على الارشاد الاسلامى بالنسبة لكيفية

تحقيق ذلك ، ولكننا اذا كنا نرغب أن تقع تلك السلطة في أيدي أشخاص يستخدمونها لتكوين والحفاظ على مجتمع يتمتع بالتأييد الذي وعد الله بمنحه للمجتمعات التقية ، فانه حينئذ توجد طريقة واحدة فقط لتحقيق ذلك . وأى جماعة من الناس تحب أن تكون جديرة بالخطوة التي تضعها في مصاف أفضل الأمم ، يجب أن تثبت أولا أنها تسير على هدى الله . ان جوهر أن يكون الانسان على طريق الله هو شيء يكمن في القلب ، ومن ثم فهو غير قابل للملاحظة المباشرة بواسطة الاشخاص الآخرين ، ولكنه يكون شيئا واضحا لله ، وان الله ينظر في قلوبنا ليرى اذا كنا جديرين بمعاونته لنا أم لا ، وبقدر ما ندين بالاخلاص ، بقدر ما نحصل على معاونته وتأييده . ان كل عنصر من عناصر الشرك والنفاق يكون بمثابة عائق كامن في طريقنا وسبب كامن لهزيمتنا . وهكذا ، كلما كان المسامون في وقت النبي يعانون من هزيمة أو نكسه مؤقتة في معاركهم ضد الكفار ، كان الله يوجههم لأن يبحثوا عن سبب ذلك في قلوبهم . فمثلا ، فان سبب هزيمتهم المؤقتة في أحد كان يرجع الى حقيقة أن بعضا منهم قد رغبوا في متع الحياة الدنيا ، وفي حين كان يرجع الى مباهاتهم بأعدادهم الكبيرة .

ولذلك فائنا يجب أن نكون متبهين حتى لايزحف ذلك الزيف الى قلوبنا ، ولو أنه وجد طريقا الى قلوبنا ، فائنا يجب أن نبذل كل ما في طاقتنا لنظهر أنفسنا منه بالاستغفار والتوبة ، وبإقامة الأعمال الصالحة وغيرها من أعمال العبادة . ان آثامنا هي عدونا الحقيقي وان الاخلاص هو سلاحنا الحقيقي الذي لا يمكن تدميره .

ان التأكيد على تلك النقطة من الممكن أن يثير القلق ظنا بأن ذلك قد يكون بمثابة دعوة الى نوع من الصوفية السلبية ، وانكار لجميع الانشطة العامة ، وخاصة السياسية . ومن الممكن أيضا أن يقودنا الى الاستنتاج الخاطيء بأن رغبة الجماعة من المسلمين في تولى السلطة تعد شيئا اثما .

ولذلك فائني أود أن أؤكد أن ذلك ليس هو غرضي وأحب أن اضيف أن ذلك النوع من القلق هو نفسه يعد نتيجة لمفهوم خاطيء للعلاقة بين حالتنا العقلية وأعمالنا وأنشطتنا . أن جهدنا في تطهير قلوبنا لا يجب تصويره كفعل تحولى يعوق أو يبطيء أنشطتنا العامة ، ولا يجب أيضا أن نتجنب الأنشطة العامة باعتبارها أعمالا دنيوية غير جديرة بالشخص النقي . ان القلب الطاهر الواعي بالله يعد بمثابة قوة دافعة تقودنا الى الأعمال الدنيوية الصالحة ، وان طبيعة أنشطتنا العامة تعد بمثابة التعبير الظاهري لنوع الايمان الذي يكمن في قلوبنا .

لقد أعلنت فيما سبق أن أسلوب الشخص في تحقيق هدف مرغوب فيه يعتمد على ما يعتبره بمثابة مسبباته الفعالة وعلى مفهومه للعلاقة القائمة بين تلك المسببات .

ان الملحدون يقصرون أنفسهم على الأسباب الطبيعية والجهـد الانساني ، ظانين أن تلك فقط هي الأسباب الحقيقية الفعالة لاي تغير في العالم . ونحن نضيف الى تلك الأسباب اعتقادنا أنه بما أن كل شيء في العالم هو من خلق الله ، فان الله وحده هو المسبب النهائي لكل ما يحدث في العالم ، ولذلك فانه يكون أمرا طبيعيا بالنسبة لنا أن نتضمن في نظامنا للأسباب الفعالة أشياء مثل الصلاة ، والاسـتغفار ، والتوبة ، وعمل ما يوصى به الله وتجنب ما يحرمه ، ويصل الانسان الى مصاف أولياء الله من خلال أفعال العبادة تلك . وعندما نكتسب حب الكائن الذي يتحكم في العالم لن نستطيع أى شيء أن يقف في طريقنا .

ان اتجاهنا هذا سوف يبدو غريبا عندما تتم مقارنته بالافكار والفلسفة السائدة الآن في عالمنا . وطبقا لما قال النبي فان الاسلام قد بدأ غريبا حينما ظهر وسوف يعود غريبا مرة أخرى .

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الاسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء »
رواه مسلم

ولو أننا رغبتنا أن نكون على طريق الله ونحظى بتأييده ، فان من الضروري — ولكنه ليس من الكافي — أن نكون مخلصين طاهري القلوب ،

والى جانب الرغبة المخلصة في ارضاء الله ، فائنا يجب أن نضيف التعرف على الأفعال الصالحة والاساليب التى ترضى الله والتي يعتبرها افضل الوسائل لتحقيق الغايات التى وضعناها نصب أعيننا ، وان ذلك ينطبق على رغبتنا في تحقيق الدولة الاسلامية المثالية . ونظرا لأن هدف النبي — عندما كان في مكة كان أن يكون مثل تلك الدولة فائنا يجب أن ندرس سيرة النبي وأحاديثه الموثوق بصحتها الى جانب القرآن .

الأهمية الأساسية للدولة الاسلامية.

بانتقالنا الى سيرة النبي ، أجد من الضروري أن أبرر العبارة التى طرحتها الان حول هدف النبي بالنسبة لتكوين الدولة الاسلامية .

ان هدف النبي باعتباره رسولا لله كان يتمثل في نقل رسالة الله الى عباده ، وتلك حقيقة . ولكن . من الحقيقي ايضا ان المحاولة لتكوين مثل تلك الدولة الاسلامية تعد جزءا هاما من تلك الرسالة . ولقد قيل انه اذا كان أحد أهداف النبي يتمثل في تكوين مثل تلك الدولة ما رفض العرض الذي جاءه من مكة لتولى منصب الرئاسة ومعلوم ان النبي عليه السلام ، قد رفض ذلك العرض ، ولكن السبب في ذلك هو ان قبوله لسم يكن نجعله رئيسا لدولة اسلامية بل كان سيصبح رئيسا لقوم لم يؤمنوا حتى برسالته ، ولكنهم عرضوا عليه ذلك المركز كرشوة لحثه على التوقف عن نشرها ، والشخص الذي يتقبل مثل ذلك العرض لا يكون نبيا حقيقيا ، بل يكون انسانا تملكه الرغبة في الساطة ، ويكون الادعاء في النبوة بالنسبة له ليس بأكثر من وسيلة لتحقيق تلك الرغبة .

ان حقيقة ان النبي كان تواقا الى تكوين دولة اسلامية تظهر بوضوح حين ندرك أنه الى جانب محاولته اقناع الناس بإعتناق الايمان الجديد فانه كان يبذل أقصى جهده ليظفر بتأييد جماعة منظمة ومستقلة تكون بمثابة معقل لذلك الايمان . ولتحقيق تلك الغاية فانه اعتاد أن يتصل بروساء القبائل المختلفة ، وخاصة في وقت عقد الأسواق السنوية في مكة ، ويطلب منهم أن يقبلوه كنبي وان يكونوا حماة الايمان الجديد ، وأخيرا فان قبيلتين من المدينة ، وهما الاوس والخزرج فعلتا ذلك ومكنتا من قيام أول دولة مسلمة نشأت في اراضيهم .

ولنفترض الآن أن عددا من المسلمين قرروا العمل لتحقيق تلك الغاية . فبأى وجه يستطيعون أن يفيدوا من سيرة النبي في المرحلة المكية؟

موقفان متطرفان :

اعتنق عدد كبير من الناس موقفين متطرفين : الأول هو أنه نظرا لان رسالة النبي قد اكتملت أخيرا في شكل القرآن ومجموعة الأحاديث الموثوق بها والتي تحت تصرفنا الآن فان المراحل الأولى التي مرت بها تلك الرسالة لا تتلائم الآن مع نوع النظام الذي يجب أن نتبعه في نشرها أو ممارستها ولكن ديننا كامل ويجب أن تتم ممارستها في مجموعته ، وليس من الممكن إيقاف أو أرجاء تطبيق جزء منه لاي سبب من الاسباب .

أما الموقف الآخر فهو أن الناس الآن قد ارتدوا الى نوع من الجاهلية المكية التي كانت سائدة في وقت رسالة النبي .

ولذلك فإنه يجب علينا أن نبتدىء من النقطة التي بدأ منها النبي ونمر بجميع المراحل التي مر بها حتى نستطيع في نهاية الأمر تكوين دولتنا الإسلامية .

وكل من هذين الموقفين ليس من الممكن الدفاع عنه أما الأول فلأنه يتجاهل الحقيقة الهامة التي ذكرناها سابقا ، وهي أن الإسلام يعد بمثابة رسالة ونظام ، وأن الأسلوب الذي بمقتضاه يتم نقل الرسالة وممارستها يعد جزءا لا يتجزأ عن الرسالة ذاتها ، ومن ثم ليس من الممكن تجاهله . وإذا قبلنا ذلك الأمر ، فإننا نستطيع دائما أن نسترشد بالأساليب التي اتبعها النبي في أي فترة من حياته .

وكذلك الموقف الثاني لا يمكن الدفاع عنه لأنه من المستحيل أن ننقل موقفنا تاريخيا كاملا من إحدى الفترات الزمنية ونفرضه على الفترة الزمنية التالية . وذلك هو ما يطالب به الموقف الثاني تماما .

ويمكننا رؤية نتائج مثل تلك المحاولة في المثل الحي لبعض الشباب الذين أعرفهم والذين حاولوا اتباع ذلك الأسلوب نتيجة لفهمهم الموضوعي للكتاب المسلم العظيم الشهيد سيد قطب ، وهم قد ابتدأوا بتكوين جماعة وانتخاب قائد ، وقد كان من المفترض أن تكون تلك الجماعة متماثلة مع جماعة المسلمين الأوائل ، ولكنهم تجاهلوا حقيقة أن هؤلاء الذين تجمعوا حول النبي قد كانوا هم المسلمين وحدهم على وجه الأرض ، وحتى يضاهوا تماما بين تلك الجماعة وجماعة النبي فإنهم أطلقوا عليها اسم جماعة المسلمين ، وتلك عبارة توحى أنهم هم المسلمون الوحيدون ، وهم قد اعتقدوا بالفعل أن من لا ينتمي إلى جماعتهم لا يكون مسلما ، أو كما يقول المعتدلون منهم يكون مجهول الحال ، أي مشكوكا في أمره ، وعندما سألت بعضهم ذات يوم بماى حق ينكرون الإسلام على شخص ينطق بالشهادة ، ويقيم الصلاة ويعرف باستقامته الأخلاقية وكان الجواب « ولكن من أجل أن تكون مسلما يجب أن تنتمي إلى المجتمع الإسلامي ، وهؤلاء الناس يعيشون في مجتمع الجاهلية . »

قلت : « إذا كنتم تعنون بالمجتمع الإسلامي مجتمعا مثل مجتمعكم ، حينئذ فإنه يوجد الكثير من المجتمعات الإسلامية الأخرى . » فقالوا « إنها ليست بإسلامية لأنها تقبل هؤلاء الذين يعيشون في مجتمع الجاهلية كمسلمين وإن أى شخص يعتبر مثل هؤلاء الناس مسلمين يكون هو نفسه ليس بمسلم . »

وهم اعتقدوا أنهم نظرا لكونهم في المرحلة المكيه ، فانهم يجب عليهم أن يحذوا حذو النبي بأن يدعوا الناس فقط الى مبادئ العقيدة ولا يتحدثوا اطلاقا عن أشياء مثل الاقتصاد ، والامور السياسية،والعدالة الاجتماعية، الخ . وقد ظهر سؤال حول ما اذا كانوا هم أنفسهم يجب أن يمارسوا ذلك الجزء من الشريعة الذى أوحى فى المدينة . وانقسمت الاراء حول تلك المسألة الى قسمين ، وعلى الأقل كان واحد من القسمين يعتبر الآخر غير مسلم .

والمجموعة التى اعتقدت أنهم لا يجب أن يمارسوا ذلك الجزء من الشريعة الخاص بالمدينة قد وصلت فى تطرفها الى حد اهمال دراسة الايات القرآنية المدنية .

اما ذلك الجزء من المجموعة الذى اعتقد بوجوب ممارسة الشريعة فى مجموعها ذهب الى مدى جلد أحد الأعضاء الذى اعترف بأنه ارتكب الزنا.

اننى أعتقد أن المثل الذى ضربه هؤلاء الشباب المتحمسون والمخلصون فى كثير من النواحي يشكل انذارا ملائما ضد ذلك النوع من التطرف .

التمائل والاختلاف

الموقف الصحيح — كما اعتقد — هو أن الانسان يجب أن يبحث عن التماثل ولكنه يجب أيضا أن يقر بالاختلافات بين أى جماعة مسلمة معاصرة فى بلدة معينة وبين النبي وأصحابه فى كل من فترتى مكة والمدينة . وعندما تجد مثل تلك الجماعة نفسها فى موقف يتماثل مع موقف المسلمين الأوائل فانها يجب أن تقتدى بسلوك النبي فى ذلك الموقف . ونستطيع أن نصور تلك النقطة بقليل من الأمثلة :

١ — ان القوم الذين قبلوا الاسلام فى مكة لم يتركوا ايعيشوا كأفراد منعزلين . بل كونوا جماعة منظمة ، واننى أعتقد أن الحكمة من وراء ذلك هى :

أولا ، ان المسلمين — طبقا للقرآن — يعدون بمثابة أمة ، أى أنهم اخوة ، ومن ثم ليس من الممكن أن يكونوا مسلمين تماما لو أنهم عاشوا متفرقين . ان ذلك قد يبدو موهما بالتناقض ، ولكنه صحيح ، فاننا عندما نعيش منعزلين لن نحقق كياننا أو نشعر بالرضاء .لأنه يوجد بداخل كل منا فراغ ليس من الممكن أن يملأه سوى الاخوة المسلمين الآخرين .

ثانياً ، أنه إذا كان هدفنا النهائي هو تكوين مجتمع خاص بنسبنا ،
حينئذ فإنه يجب أن يتم تكوين بذرة ذلك المجتمع داخل المجتمع الذى نرغب
فى تغييره . وبذلك الطريقة فقط نستطيع أن نواجه تحديات المجتمع الذى
نعارضه . وحينئذ نستطيع أن نشعر بنعمة العيش فى مجتمع مسلم ونعطى
الآخرين مثلاً حياً لذلك المجتمع .

والعبرة فى ذلك بالنسبة لآى قوم يرغبون فى تكوين مجتمع مسلم صحيح
يمكنه التطور حتى يصبح دولة مسلمة ، هى :

أ — أنهم يجب أن ينظموا أنفسهم فى جماعة ويكون لهم قائد . وان
الشيء السليم هو أنه يجب أن تكون هناك جماعة واحدة فقط من
المسلمين تعمل فى مجتمع معين من الجاهلية أو شبه الجاهلية . وكلما كثر
عدد الجماعات التى لدينا ، كلما انحرفنا عن الاقتداء بالنبي ، ومن ثم
تأخرت عملية التوجه بالمجتمع الى الوجهة الاسلامية .

ولكنه إذا حدث لسبب أو آخر أن وجد أكثر من جماعة واحدة فإن
أفضل موقف هو أن تتعايش تلك الجماعات بطريقة ودية وتتعاون فى
العمل على تحقيق الغايات المشتركة وتنسق جهودها من أجل ذلك .

ويجب أن نتذكر تلك الجماعات أن الرابطة التى تربطها سـوياً وهى
شهادة أن لا إله الا الله — تعد أكثر أهمية من الخلافات التافهة التى تبث
الفرقة بينها .

ب — ويجب أن يتذكروا أن قائدهم ليس بنبي يجب الايمان بكل كلمة
يتفوه بها . واتباعها ، فإنه هو نفسه تابع للنبي ولذلك يجب اتباعه فقط بقدر
ما يتبع هو النبي ، ويجب أن يقوم الأتباع المثقفون لمثل ذلك القائد ببذل ما
فى طاقتهم ليحصلوا على المقياس الذى بمقتضاه يستطيعون تقييم قائدهم ،
أى القرآن والسنة . ان مثل ذلك القائد لا يصل الى مرتبة النبي فحسب ،
بل أنه لا يصل حتى الى مرتبة أمير المؤمنين مثلما كان أبو بكر وعمر ، أو
أى من الخلفاء المسلمين . ومن أجل أن يكون الشخص أميراً بتلك الكيفية ،
فإنه يجب أن يكون بمثابة القائد الفعلى للمسلمين ، أى يكون هو الشخص
الذى يمسك بزمام السلطة الحقيقية ومن ثم يستطيع تطبيق القانون
الاسلامى . ان قادتنا يعتبرون حقيقة كأمرأء ولكنهم أمرأء فى مفهوم أضيق
ولذلك فإنه يكون من الخطأ من ناحيتهم أن يطالبوا بالسلطات التى منحها
النبي للقادة ومن الخطأ من ناحيتنا أن نزودهم بمثل تلك السلطات .

ج — أنهم يجب أن يبذلوا ما فى وسعهم ليحافظوا على الأخوة التى

تعتبر قوام وحدتهم ، ويتذكروا أن الشيطان سوف يفعل ما في طاقته ليقضى على تلك الوحدة بما يطلق عليه القرآن النزغ ، وأن يكونوا على ثقة من أن النزاع والصراع لن يجلب لهم سوى الفشل والانحلال .

د — طبقا لنفس المثل الأعلى ، فإنه يجب أن يكون هناك أيضا تعاون بين التنظيمات الإسلامية على النطاق العالمى ، وبين تلك التنظيمات وأى دولة مسلمة حالية تكون راغبة فى تقديم المساعدة والعون . ونأمل أن يأتى الوقت الذى تعتبر فيه الدولة المسلمة أرضها مقرا لجميع المسلمين المخلصين وتفتح أبوابها لهم ، وتقبلهم كمواطنين يتمتعون بجميع الحقوق ، وتعجل بعملية التوجه الى الاتجاه الإسلامى فى العالم بأجمعه كجزء من واجبها ، وهكذا تقدم لها جميع التأييد المعنوى والمادى والمساندة التى تحتاج إليها .

٢ — ان النبى فى مكة ، باتباعه ارشاد القرآن ، قد ابتدا فى دعوة الناس الى المبادئ الرئيسية للإيمان ، واننى أعتقد أنه فعل ذلك لأن الإسلام ليس مجرد مجموعة من الأوامر والنواهى ، انه نظام يتمشى مع كل من الناحية المنطقية والنفسية . وهكذا فأننا لو لم ندعم الأساس الداخلى لن نستطيع أبدا أن نقيم أى بنيان خارجى قوى ، أى لو لم يتم دعم الإيمان بقوة فى قلوب الناس ، فإنه يكون من غير المجدى أن نطالبهم بفعل ما أمر به الله وتجنب ما نهى عنه . وقد وضح ذلك تماما فى كلمات عائشة التى قالت ، طبقا للبخارى ، أنه عندما جاء النبى ابتدا فى اخبار الناس عن الله والآخرة فقط بعد أن آمنوا بذلك فإنه ابتدا فى اخبارهم أنهم لا يجب أن يشربوا الخمر أو يرتكبوا الزنا . ولو أنه كان ابتدا بالامر الثانى لكانوا قد رفضوا بصلابة أن يلتزموا بأوامره ويكفوا عن تلك الآثام .

القضايا الكبرى

ولكن هنا نقطتان يجب أن نلاحظهما :

١ — ان النبى لم يقصر نفسه على الحديث عن أمور العقيدة فقط . أيضا — ومثله مثل من جاء من قبله من الأنبياء — قد شرح النتائج الاخلاقية والاجتماعية لتلك العقيدة ، وان ذلك الأمر هو الذى يؤثر فى القلب أكثر من الحديث النظرى عن العقيدة ، وهو الذى يتسبب — عادة — فى جانب معارضة الناس من ذوى المصالح فى مجتمعات الجاهلية المتعارضة مع الاسلام واضطهاد هؤلاء الناس للأنبياء .

ب — عند دعوة الناس للإيمان الجديد ، فإن النبي لم يتحدث اليهم بأسلوب جازم أو عاطفى بحت، ولكنه لجأ الى المناقشة المنطقية والى البراهين المادية . لقد تحداهم عقلياً وأنذرهم باخلاص ، وطلب منهم النظر فى التاريخ بقرو للاعتبار به ، وشرح لهم حقيقة أنه كان يدعوهم الى الطريقة الوحيدة التى تجلب لهم السعادة المادية والروحية . فى هذه الحياة والحياة الآخرة .

ان حقيقة أن تلك الطريقة الحكيمة لتعريف الناس بالاسلام لم تقتصر على الفترة المكية قد تم الالمح اليها فى حديث النبي حول غربة الاسلام .

« بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغريباء . »

ان ذلك الحديث يشرح ويثبت ما ذكرته عن التشابه فى المواقف فانه يخبرنا أنه سوف يأتى وقت عندما ينظر الناس الى الاسلام بنفس الأسلوب الذى نظر به المكيون الى الاسلام عند ظهوره لأول مرة . وان ابن تيميه بنفاد بصيرته المعتاد قد استنتج من ذلك الحديث أنه عندما يصبح الاسلام غريباً للمرة الثانية فانه يجب أن نعتنق نفس الأساليب التى اتبعت لنشره عندما بدأ غريباً فى المرة الأولى * ونقصد بذلك أنه يجب أن نركز على القضايا الأساسية الرئيسية ، ونستخدم العقل والمناقشات المنطقية لاثبات حقيقة تلك المبادئ ، واثبات زيف المذاهب المضادة .

ولذلك يجب علينا — طبقاً لسنة النبي — أن نبذل ما فى وسعنا لأن نشرح النتائج الاخلاقية والاجتماعية لتلك الحقائق الأساسية ، وأن نطبق النقد الشامل على مجتمعنا ، ونقدم بديلاً مقنعاً .

وعند هملنا ذلك ، فانه سوف يكون من غير العملى ومما يشكل جموداً غير ضرورى أن نقصر أنفسنا على تعليمات الاسلام المكية . انه يكون من غير العملى لان الأمر يختلف عن حالة المكيين الاوائل ، فان الكثير من الناس الآن — بما فيهم غير المسلمين — يهرفون تفاصيل الاسلام التى أوحيت فى المدينة . ولذلك لا نستطيع أن نعاملهم كما لو كانوا جهلاء بالمسور المدنية ، ولا نستطيع أن نرفض الاجابة على بعض الأسئلة التى يطرحها مثل هؤلاء الناس بدون أن نضعف من موقفنا . ان مثل ذاك الجمود يعد ضاراً لانه يحرمانا من ميزة وضعها الله تحت تصرفنا ، ان كلام الرسل الذين جاءوا قبل محمد — الى جانب دعتهم الناس الى الحقيقة الأساسية للدين — فانهم كانوا يعنون بالمشكلة الاجتماعية المعينة للناس المعينين

الذين أرسلوا اليهم . وهكذا فان موسى قد اهتم بتحرير قومه من الحكم المستبد لشعيب واستئصال الظلم الاقتصادي ، وكان لوط يوجه اهتمامه للقضاء على الفساد الاجتماعى ، ولكن الاسلام يعنى به أن يكون لجميع الناس وجميع الأجيال القادمة ، ومن ثم فانه يعالج جميع المشاكل الانسانية الرئيسية . والآن ، نظرا لوجود ذلك الكنز تحت تصرفنا ، ونظرا لأن الناس فى وقت ما ومكان ما قد يشعرون بالحاح بأى من تلك المشاكل ، فاننا نستطيع أن نكتسبهم الى الطريق المستقيم بأن نقدم لهم حل المشكلة التى تقلق راحتهم . واننى لا أجد أى سبب لعدم استغلالنا لتلك الميزة . وحتى نفعل ذلك بطريقة فعالة ونقدم الاسلام لى مجتمع بطريقة مقنعة ، فانه يجب أن نحترس بالنسبة للمبادئ الاسلامية التى صيغت فى اطار تاريخى مشوش فى فترة ما فى الماضى ، بما فى ذلك الاطار الذى صور فيه النبى . عليه السلام ان المبادئ تعد بمثابة الجوهر ، وان تطبيقها فى وقت معين هو الشكل الخارجى المتغير ، ولكننا يجب أيضا أن نحترس من أن نصوغ تلك المبادئ فى شكل غير ملائم لمجرد انها سوف تقدم الى مجتمع معاصر ومتقدم من الناحية المادية مثل الولايات المتحدة الأمريكية .

٣ — اننى الآن سوف أنظر باختصار — فى ضوء السيرة — الى مجموعة من الأفكار الخاطئة حول عملية التوجه الى الاتجاه الاسلامى .

— ان بعض الجماعات فى حين انها لاتذهب الى مدى الاعتقاد الواعى بأنها تتكون من المسلمين الوحيدين ، فانها تقوم بالعمل والتخطيط على أساس ذلك الافتراض ، ومن ثم ترفض الاعتراف بالمساهمات القيمة للجماعات الأخرى ، والافراد والهيئات الرسمية وتحاول أن تعزل نفسها عنهم ، وانه فى الحقيقة لم يكن هناك شىء اسلامى فى الفترة المكية سوى افعال النبى والمسلمين القلة الذين اتبعوه ، ولكن النبى قد شجع كل شىء كان يعتبر حميدا طبقا لمقاييسه الاسلامية ، وكان يقربه كشىء حميد . وهكذا حينما كان فى المدينة فانه تذكر حلف الفضول وامتححه ، وقد كان هدف ذلك الحلف هو الدفاع عن المظلومين ومساعدة الفقراء ، وكان النبى قد اشترك فى تكوينه عندما كان فى العشرين من عمره لماذا يجب حينئذ أن نرفض الاعتراف بالطبيعة الاسلامية لشيء أو عمل لمجرد أن شخصا آخر هو الذى قام به ؟ اننى اعتقد أن الاتجاه السليم هو الاعتراف والتشجيع لكأ شىء اسلامى بصرف النظر ممن قام به ، واعتباره مصدر قوة لعملية التوجه الى الواجهة الاسلامية .

ب — يوجد البعض الذين يعتقدون أننا لا نستطيع أن نكون دولة اسلامية في بلدة معينة :

١ — الا حينما نجعل جميع من سيكونون بمثابة أعضائها مسلمين حقيقيين ومخلصين ، ولكن النبي لم يفعل ذلك ، ومن المؤكد أنه من الخاطئ وغير العملي أن نعتقد أنه ليس من الممكن إقامة مثل تلك الدولة في أية بلدة الى أن يقتنع معظم أهلها ، أو الى أن نكون قدمنا تعليمًا وتدريبًا اسلاميًا صحيحًا لجميع الموظفين الذين سوف يتولون مؤسساتها

٢ — والا حينما نعد مخططًا لمجتمع المستقبل هذا . ومرة ثانية ، فان النبي لم يفعل ذلك ولم يفعله أى مصلح أو أى حركة ثورية في أى وقت .

٣ — والا حينما يكون لدينا قادة يتمثلون في رجال يحوزون على المعرفة والتقوى مثل أبى بكر وعمر . ولكننا لا نقوم بأى عمل من أعمال العبادة في الشكل السامى الذى كان يقوم به أبو بكر أو عمر ، وأنهما هما أنفسهما لم يصلا الى مستوى النبي ، ولذلك فاتكن دولتنا ناقصة مثل صلاتنا ، وبأية حال فانها سوف تكون أفضل من الدولة الغير مسلمة ، مثلما تعتبر صلاتنا الناقصة أفضل من لو لم نصل على الإطلاق .

فلنفترض الآن أن مجموعة من المسلمين الذين يعملون على تكوين دولة اسلامية في جزءا من العالم هم ،

١ — مخلصون ،

ب — ويتبعون الاسلوب الصحيح للتحويل الى الوجهة الاسلامية . هل يعنى ذلك أنهم سوف يحققون تلك الغاية بطريقة مؤكدة ؟ واذا لم يكن الامر كذلك ، فلماذا ؟ وما هى حينئذ الجدوى من جهودهم ؟

ان الجواب هو أن نجاحهم يعتمد على شرط آخر ، وهو أن هؤلاء الصادقين منهم عن حق يجب أن يتصفوا بالحكمة بالمقارنة مع هؤلاء الذين يعارضونهم . والا فانهم قد يتعرضون للاغتيال بواسطة أعدائهم ، أو قد يرغمون على ترك وطنهم الى مكان آخر مثل الأنبياء وكثير من المؤمنين المخلصين مثل أشعب الأخدود .

وحتى في ذلك الوقت فان جهودهم لن تضيع هباء .

أولا ، لأن الله يقول « أن تنصروا الله ينصركم » . ونظرا لان عون الله في تلك الحالة لم يأت في شكل النصرة على أعدائهم — للسبب الذي ذكرناه — فإنه من المحتم أنه سوف يجيء في شكل عقاب لهؤلاء الأعداء جزاء لما ارتكبوا .

وهكذا ، اذا لم تنجح الجماعة الصغيرة للمسلمين المخلصين في أن تحل محل الجماعات الكبرى من غير المؤمنين ، فإنها على الأقل سوف تودى الى سقوطهم ، وفي أثناء ذلك فإنها سوف تنجح في الحد من الشر في العالم ، وهكذا تمنح الخير فرصة جديدة لأن يزدهر .

ثانيا ، لانهم بالطبع سيحصلون على الاجر الحقيقي في الحياة الحقيقية ، الحياة الخالدة بعد الموت ، ويتمتعون بالسعادة القصوى بأنهم سيكونون دائما في حضرة الله سبحانه وتعالى .

الأسس الإسلامية للعلم ٢ *

د . محمد معين صديقي

٦ - الرؤية الإسلامية للعالم

ان الاسلام يقوم على أساس القرآن وسنة النبي محمد (ص) أى على أساس الوحي والرسالة ، واذا كنا نعتبر أن الوحي هو الافتراض السابق الضروري للرسالة ، حينئذ نستطيع القول أن الاسلام يقوم على أساس رسالة محمد : ان لكل شخص الحق فى تقييم محمد والتقدير اذا ما كان سوف يقبل صفته كرسول حقيقى من عند الله أو يرفض دعواه فى الرسالة . لقد كانت اجرا دعوى لمحمد هى اعلانه أن القرآن هو كلمة الله التى نقلها اليه شفها عن طريق الملك جبريل .

وبؤكد القرآن ما يلى :

((وانه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الامين . على قلبك لتكون من المنذرين « بلسان عربي مبين »)) .

(الشعراء ٢٦ : ١٩٢ - ١٩٥)

* نشرت بالانجليزية فى مجلة جمعية العلماء والمهندسين المسلمين بأمريكا الشمالية .

« قل نزل به روح القدس من ربك بالحق » .

(النحل ١٦ : ١٠٢)

وهو يقدم تحديا لجميع البشر :

« وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا

شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . »

ونستطيع ان نذكر ان بعض سور القرآن تتكون من ثلاث آيات ، ولذلك فان اسهل الطرق لدحض دعوى محمد هو تكوين بعض العبارات التي تماثل القرآن في مضمونه واسلوبه ، ونستطيع ان نذكر ان محمدا ذاته كان أميا ، في حين أنه قد كان هناك رجال من بين معاصريه يعرفون بعبقريتهم الفذة وبراعتهم في اللغة والأدب العربي ، ومع ذلك لم يستطع أى منهم قبول ذلك التحدى .

وعلى أية حال ، فان الانسان يستطيع ان يتدبر القرآن لو لم يجد دليلا كافيا في حياة محمد لقبول دعواه في الرسالة ، ويستطيع ان يتدبر الحقائق المتضمنة به ويستخدم ماكانه العقلية ليتحقق اذا ما كان من الممكن للبشر معرفة جميع الحقائق التي جاءت في القرآن ، وخاصة اذا كان ذلك من الممكن بالنسبة لمحمد الذي كان هو ذاته أميا يعيش في مجتمع أمي ويدأى للغاية .

ومما ليس موضع جدل أن الافتراض هو أن الله أنزل القرآن كما ادعى محمد أو أن يكون محمد نفسه هو واضع القرآن ، ولوا أننا درسنا القرآن دراسة عادلة ، فأننا سوف نجد البديل الأخير غير محتمل أن لم يكن مستحيلا ، واذن فانه ليس لدينا اختيار سوى الايمان بالبديل الاول .

وفي بداية سورة البقرة ، وهي السورة الثانية ، يشرح القرآن الى الغيب ، أى الأشياء التي لا تلاحظ ولا تقبل الملاحظة ، ويذكر أن هذا الكتاب — أى القرآن — هو هداية للذين يؤمنون بالغيب وفي مقابل الغيب ، توجد الشهادة ، أى الأشياء المرئية أو القابلة للملاحظة . وهكذا يقول القرآن :

« وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » .

(التوبة ٩ : ١٠٦)

والنقطة المثيرة التي ورد ذكرها هنا هي أنه من غير الممكن بالنسبة للآخرين أن يروا أفعال الشخص التي يأتيها في خلوة ، ولكن ذلك يكون ممكنا

بالنسبة لله . أن الغيب يشمل تلك الحقائق (الكائنات ، والأشياء ، والأماكن ، والأحداث ، والعمليات) الغير مرئية بواسطة شخص ما ، بالرغم من انها قد يمكن رؤيتها بواسطة أشخاص آخرين وهكذا ، فاذك لا تستطيع أن ترى أفكارى ومشاعرى ، أو أفعالى التى أقوم بها فى خلوة ، أى أنه ليست هناك أية طريقة ، سواء أكانت هى الإدراك الحسى أو الطريقة العلمية ، تستطيع استخدامها لمعرفة أفكارى . أن الطريقة الوحيدة التى تمكنك من معرفه أفكارى هى أن أقوم أنا بنقل تلك الأفكار إليك بأسلوب يفهمهم بسهولة . ذلك ، فان هذا النوع من الغيب ليس هو ما يشير إليه القرآن عنهم يقول : **« ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب . »** (البقرة ٢ : ٢) .

أن الحقائق الغير مرئية (الكائنات ، والأشياء ، والأماكن ، والأحداث والعمليات) التى ورد ذكرها هنا هى تلك التى تكون غير مرئية بالنسبة للإنسان بصفة عامة ، مثل الله ذاته ، وصفاته المميزة ، وملائكته ، والفردوس والجحيم ، ويوم الحساب ، والغرض من الحياة الانسانية ، والحقائق الأخرى التى لا يعرفها إلا الله . ولو لم ينقل الله إلينا بعضاً من تلك المعرفة بطريقة نفهمها لما كانت هناك طريقة أخرى تمكننا من معرفتها .

لقد ذكرنا من قبل أن الهدف الرئيسى للعلم هو اكتشاف الحقائق التى تكمن وراء الظواهر الطبيعية التى تمت ملاحظتها والعلل التى لم تتم ملاحظتها وغير القابلة للملاحظة والتى ينتج عنها المعلوم الخاضع للملاحظة . وربما اكتشاف الحقيقة النهائية التى تكمن وراء ، مجموعة الظواهر موضوع الملاحظة والتى نسميها بطريقة مسبقة بالكون universe وليس الإكوان

أن العلماء يفكرون ويحدثون ويقدمون الفرضيات ، يضعون الصفات المثالية ، يضعون النظريات بالنسبة للحقائق الخافية . ليس بنفس الطريقة كما يفعل الفلاسفة ولكن بإيحاء من الحقائق التى تمت ملاحظتها . ويتم « إثبات » أو « دحض » تلك الفرضيات أو النظريات على أساس الملاحظات التى تجرى فيما بعد . ومع ذلك ، فان كل نظرية تشرح فقط عدداً محدوداً من الحقائق فى مجال معين من الدراسة . فنظريات علم الفيزياء عديمة الجدوى فى شرح تفتح الزهرة ، أو غناء طائر الوقواق ، أو ابتسامة الطفل ، أو معاناة مريض السرطان ، أو سعر الأسهم . وفى الحقيقة ، فانه لا توجد على الإطلاق أية نظريات تستطيع أن تشرح وتنبأ ، مثلاً بسعر الأسهم . ولننظر فقط فيما حولنا ، فانه توجد محيطات من الجهل وملايين السنين الضوئية من الجهل . إننا لا نعرف حتى عدد شعور رؤوسنا أو عدد الخلايا التى تتكون منها أجسامنا .

أن لدى المؤمنين بالعلمية إيماناً عظيماً بالطريقة العلمية . وهم يؤمنون
إن العلم في النهاية سوف يأتي بنظرية شاملة تكون قادرة على شرح كل شيء .
واننا لندهش من أين يأتي ذلك الإيمان الأعمى ؟ هل هو من بقايا المشاعر
الحماسية للقرن التاسع عشر . لقد أصبح العلماء الفيزيائيون واثقين من أنفسهم
للاغاية بعد معرفة بعض الشيء عن قوانين الحركة للأشياء الضخمة البطيئة
الحركة ، والمغناطيسية الكهربائية ، حتى أنهم اعتقدوا أنهم
قد أصبحوا عالمين بكل شيء تقريباً ، ولكن بعد ظهور آلاف من نظم المعرفة
على مدى قرن ، فاننا نرى أن عدد النتائج التجريبية ، والفرضيات والنظريات
المفككة ، التي تفسر كل منها القليل من الحقائق ، تميل إلى اللانهاية . أي
أن عمليات وضع النظريات العلمية بدلاً من أن تصل إلى نقطة محددة فانها
تتشعب إلى اللانهاية . وعندما علمنا فقط أن المياه ، كما نراها ، تتبدى
في الغليان عند ١٠٠ درجة مئوية ، كانت لدينا بذلك حقيقة يقينية ، ولكن
الآن عندما نتصور غلاية شاي مملوء بالماء الذي يتكون من ترليونات
من الجزيئات ، كل منها يتحرك بطريقة عشوائية ، ثم نتصور أن كلا من
جزيئات الماء هذه ١ هـ ٢ ، ثم نتصور ذرة الأكسجين كنواة تحتوى على
١٦ إلكترون خارجي ثم نتصور الإلكترونات كشحنات موجبة محتملة ،
حينئذ سوف يتفتت جميع يقيننا إلى ترليون جزء من عدم اليقين .

هل يوجد أي كائن سوى الله يستطيع أن يكون متيقناً حتى بنسبة
واحد في المائة مما يحدث لكل من تلك الترليونات من « الشحنات الموجبة
المحتملة » عندما نضع غلاية الشاي على الموقد ؟ كيف نستطيع فهم كلمة
الغليان ؟ لو أن جميع الناس على وجه البسيطة الآن تحولوا إلى رياضيين
وفيزيائيين عظماء ، وابتدأوا في وضع معادلة لحركة الإلكترون الواحد في
الغلاية ، فانهم سوف يحتاجون إلى بضعة ملايين من السنين لاتمام وصف
عمليات الغليان هذه .

إن ما ذكرناه هنا يعد مجرد مشكلة بسيطة في علم الفيزياء . ولكن
حياتنا قصيرة الأمد ، وتوجد مشاكل ذات شأن أعظم يجب حلها حتى نستطيع
أن نحيا حياة جديرة بالإنسانية . لقد كانت أهم المشاكل التي أحاطت بي منذ
أن أصبحت مدركاً لذاتي هي : لماذا أنا هنا ؟ ما هو معنى وجودي في هذا
العالم ؟ اننى لا أستطيع الانتظار آلاف عام أخرى حتى يتوصل العلم إلى نوع
من الإجابة على هذا السؤال . اننى سوف أكون في ذلك الحين قد توفيت
منذ أمد بعيد . وما هو الضمان أن العلم سوف يتوصل حتى بعد ألف عام
إلى الإجابة الحقيقية ؟ لو اننا استثنينا المعرفة التي جاءت إلينا في القرآن ،
فإن كل ما يبقى لدينا فيما يتعلق بالإجابة عن السؤال السابق هو مجموعة
من التخمينات الخاطئة .

ولنكرر ذلك القول : فانه لو لم ينقل الله ذاته اليها تلك المعرفة المتعلقة بالاشياء الغير قابلة للملاحظة ، فانه من المستحيل لنا ان نحصل على تلك المعرفة من خلال جهودنا الذاتية ، ولقد نقل الله اليها تلك المعرفة ، لعدله ورحمته بخلقه ، على القدر الضرورى والكافى وبأسلوب يتم فهمه بسهولة .

« ولقد يسرنا القرآن للذكر فھر من مذكر » .

(القمر ٥٤ : ١٧)

« انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » .

(يوسف ١٢ : ٢)

انه من الواضح ان الايمان بالله يجب ان يسبق الايمان برسله وبالقرآن فاذا كان شخص لا يؤمن بالله ، فان مسألة الايمان برسله وكتابه لن تكون مثارة . كيف نستطيع حينئذ ان نبتدىء بتقديم دليل غير قابل للدحض لوجود الله ؟ ان اجابتي هي : انه ليس من الممكن ان نتوصل الى دليل على وجود الله بطريقة الاستنتاج . وفي الحقيقة ، فانه ليس من الممكن فى نطاق النظام المنطقى والرياضى ايجاد دليل للقول ، انا موجود ، لان ذلك سوف يعتمد على العبارات الغير معرفة وفرضيات المنطق أو الرياضيات ، وسوف يتطلب منا أولا أن نؤمن بها . وحتى اذا جئنا باثبات لوجود الله ، كما جاء به ابن سينا ، فانه سوف يتضح لنا أن الكيان الذى اثبتنا أنه هو الله ، ليس بأكثر من رمز منطقى كالعلة الأولى أو واجب الوجود وليس هو الله سبحانه وتعالى .

ومما له دلالة أن القرآن يتحدث عن آيات الله ويتحدث الى العقل الانسانى مباشرة دون اللجوء الى أى اصطلاحات منطقية أو مدرسية . ولذلك فاننا نكتفى بهؤلاء الذين تكون آيات الله فى أنفسهم وفى العالم المادى كافية لايجاد ذلك الاتجاه العقلى الذى نسميه بالايمان . اننى اؤمن بنفسى وأؤمن بك ، ولكننى لم أحاول اطلاقا اثبات وجودى أو وجودك بطريقة منطقية . لقد اعتقد ديكارت أنه اثبت وجوده باعلانه انا أفكر ولذلك فانا موجود ، ومع ذلك فان تلك العبارة لا تقول أكثر من (انا موجود) ولذلك فانا موجود (لأن استعمال الضمير (انا) قبل أفكر قد وضع بالفعل الافتراض المسبق لوجود الشخص الذى يفكر .

ويوضح القرآن أيضا أن الايمان بالله راسخ فى نفس الانسان حتى انه لا يجرؤ أحد على انكاره عدا هؤلاء الذين أضلهم التكبر .

ونعود الآن الى تعليمات القرآن التى تتعلق بالغيب والشهادة لنقدم وجهة النظر الاسلامية . فان القرآن يعلمنا :

« **إِنِ اللّٰهُ ، الخالق ، كائن مريد عالم ، وإن كل شيء عدا الله هو خلقه ولا يوجد إليه غيره . وهو الأحد الصمد ، الذى يعتمد عليه كل شيء فى وجوده وبقائه . وهو الدائم ، وإرادته مهيمنة ، وعلمه بخلقه شامل .** »

« **قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ . اللّٰهُ الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد .** » (الاخلاص ١١٢) .

« **اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ .** » (البقرة ٢ : ٢٥٥)

« **٢ - أن الخلق ليس اثرا ضروريا لتجلي قدرة الله ، ولكن الله يخلق لما يشاء . وأن خلقه ليس نظاما ثابتا مغلقا مثل سير الساعة ، ولكنه عملية مستمرة ، فكل نبات ، وحيوان ، وطفل حديث الولادة خلق جديد .** »

« **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له يكن فيكون .** » (النحل ١٦ : ٤٠) م .

« **ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة فى قرر مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين .** » (المؤمنون ٢٣ : ١٢ - ١٤)

« **كل يوم هو فى شأن .** »

(الرحمن ٥٥ : ٢٩)

٣ - أن الكون حقيقة وليس وهما ، وهو قد وجد قبل أن يوجد الانسان . ولم يخلقه الله لمجرد اللهو ، وأنه من خلال الأشياء المختلفة ، والكائنات الحية ، والأحداث والعمليات تجلت صفات الله العظيمة فى أنه الخالق ، الرازق ، الوهاب ، المصور ، الرحمن ، العدل ، المحيى الميت ، الغفور ، الحسيب ، الباعث .

« **وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق .** »

(الأنعام ٦ : ٧٣)

« وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين »

(الانبياء ٢١ : ١٦)

« هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يستبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

(الحشر ٥٩ : ٢٤)

« هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا »

(الانسان ٧٦ : ١)

٤ - ان عدد الأشياء المخلوقة قابلة للإحصاء .

« واحصى كل شيء عددا » .

(الجن ٧٢ : ٢٨)

٥ - ان كل شيء خلقه الله منح تركيبا ، وشكلا ، وحجما معينيا ، ثم زود بالهداية .

« سبح باسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى . والذى قدر فهدى » .

(الاعلى ٨٧ : ١ - ٣)

ان الشكل ، والحجم ، والهداية هي اشياء شاملة . وهداية الله بالنسبة للأشياء غير الحية هي وظائفها ، وبالنسبة للحيوان هي غرائزه .

اما بالنسبة للإنسان فهي عقله وكذلك الهداية التى تأتى عن طريق رسل الله .

٦ - باستثناء المخلوقات التى ينتمى اليها الانسان ، والتى منحها الله حرية الاختيار فى اتباع هدايته أو عدم اتباعها ، فان كل شيء عدا ذلك يخضع لأوامره .

« والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره »

(الأعراف ٧ : ٥٤)

« يستبح لله ما فى السموات وما فى الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير » .

(التغابن ٦٤ : ١ - ٢)

« ... وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون ... »

(آل عمران ٣ : ٨٣)

٧ - ان خلق الله يتسم بالكمالات ، ويوجد توازن وانسجام بين العمليات المختلفة ، وسوف يستمر ذلك ما شاء الله أن يستمر .

« ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور .
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير » .
(الملك ٦٧ : ٣ - ٤)

٨ - ان مسئولية الله هى تزويد الغذاء ، ووسائل الحصول عليه
لكل كائن حى وان الحيوانات - مثلهم مثل البشر - يميلون للعيش
وتكوين جماعات ، ومستعمرات وأمم فيما بينهم . وقد زود الله كل مخلوق
بالارشاد حتى يعرف كيف يحافظ على حياته ، ويتكاثر ، ويتعامل مع الآخرين
ويعيش طبقا للمخطط الذى وضعه الله .

« وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها
ومستودعها كل فى كتاب مبين » .

(هود ١١ : ٦)

« وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا اقم امثالكم »
(الانعام ٦ : ٣٨)

« وأوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر
ومما يعرشن . ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من
بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان ثم ذلك لآية لقوم يتفكرون »
(النحل ١٦ : ٦٨ - ٦٩)

« حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحظنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » .

(النمل ٢٧ : ١٨)

٩ - ان الانسان هو جزء من خلق الله : وهو قد منح شكلا، وحجما
وهداية مثله مثل المخلوقات الأخرى ، وقد منح أيضا تفاسقا فى جسمه .
« لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم » .

(التين ٩٥ : ٤)

ولقد منح القدرة على الملاحظة والتفكير :

« فجعلناه سميعا بصيرا . انا هديناه السبيل اما شاكرا واما
كفورا » .

(الانسان ٧٦ : ٣٢)

ولقد منح المعرفة ، ولكن ليس بقدر كبير :
« علم الانسان ما لم يعلم » .

(العلق ٩٦ : ٥)

« وما اوتيتم من العلم الا قليلا » .

(الاسراء ١٧ : ٨٥)

ولقد منح الانسان القدرة على تكوين الافكار وصياغة الاسماء :

« وعلم آدم الاسماء كلها » .

(البقرة ٢ : ٣١)

ولقد علم البيان والكتابة :

« خلق الانسان علمه البيان » .

(الرحمن ٥٥ : ٤)

« اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم » .

(العلق ٩٦ : ٣ - ٥)

ان الانسان هو نائب الله على الارض ، وقد منح السيطرة على موارد الثروات الارضية . ولقد كرم الانسان اكثر من معظم مخلوقات الله :

« وهو الذى جعلكم خلائف فى الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فى ما آتاكم » .

(الانعام ٦ : ١٦٥)

« ألم تر ان الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى فى البحر بامره . . »

(الحج ٢٢ : ٦٥)

« ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا . »

(الاسراء ١٧ : ٧٠)

ولقد زودنا الله بمعرفة الغيب بالقدر الضرورى والكافى بارسال رسالة :

« عالم الغيب فلا يظهر على غيبة احدا . الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا . ليعلم ان قد ابلفوا رسالات ربهم واجاط بما لديهم واحصى كل شىء عددا » .

(الجن ٧٢ : ٢٦ - ٢٨)

واخيرا ، فان الله قد وضع لنا شريعة ارشاد شامل بالنسبة لجميع اوجه الحياة (المعتقدات ، والعبادات ، والأوامر والمحرمات) ، وارشاد فى الشئون الاقتصادية ، والاجتماعية والادارية . ولقد اكملت تلك الشريعة بارسال رسوله ونبيه الخاتم محمد ، هذه الشريعة طبقها فى جميع امور حياته ، واقام المجتمع الاسلامى على اساسها ، وتمثلت تعليماتها فى جميع اعماله :

« هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » .

(التوبة ٩ : ٣٤)

« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

(المائدة ٥ : ٣)

٧ - الأسس الإسلامية للعلم

في حين أن العلماء الغربيين والتشيوعيين يجدون أنفسهم في حيرة بالنسبة لتبرير الافتراضات المسبقة للعلم ، فإن العالم المسلم يقف على أساس ثابت ، فهو يعلم أن خليفة الله هي شيء حقيقي ، ولذلك فإن ملاحظته ليس بوهم ، وأن الله قد زوده بالسمع والبصر والعقل حتى يستطيع أن يلاحظ ويفهم ويستفيد من العالم المادي ، وأنه يوجد نوع من الانتظام الذي يكمن وراء الأحداث والعمليات ، وأن كل المخلوقات لها شكل ، وحجم ، وهداية ، وأن الأرض وما عليها قد عهدت إليه ليستخدمها لصالح البشرية ، وأن لكل مرض شفاء ، وأنه يوجد قانون كوني يحكم جميع المخلوقات وهو الخضوع لمشيئة الخالق ، وأن شريعة الإسلام هي جزء من القوانين الكوني ، وأن من يطع هذه الشريعة يكن منسجماً مع باقى الكون ، ومنسجماً مع طبيعته ذاتها ، وأن الله لطيف ورحيم بالعباد . وهو لا يضطرب ومنسجماً مع طبيعة ذاتها ، وأن الله لطيف ورحيم بالعباد . وهو لا يضطرب عند مواجهة المعاناة والألم ، ولا يجذل عند احراز الثروة أو القوة ، لأن جميع تلك الأشياء تأتي من عند الله . وأخيراً ، فإن مسئوليته الكاملة هي أمام خالقه الذي سوف يرجع إليه للحساب . وذلك ينبو به عن السعى وراء الشهرة أو الصيت .

إن العالم المسلم لا يضيع وقته في تفكير تافه حول المسائل الخارقة للطبيعة ، لأن الله قد زوده بالمعرفة الضرورية والكافية بالنسبة لتلك المسائل ، ولذلك فهو يستطيع أن يكرس جميع نشاطه للحصول على المعرفة وتطبيقها ، سواء كانت معرفة الشريعة أو معرفة العالم المادي وتكون حياته متكاملة لأن كل ما يفعله في طاعة الله يعد عبادة لله وإيفاء لنهاية حياته . ولا يوهن الفئيل عزمته ، لأن كل ما يتطلب منه هو تقديم جهود مخلصنة .

وعندما نقارن الأسس الإسلامية للعلم كما ذكرناها فيما سبق ، فإننا نجد أن الإسلام لا يقوم بتبرير تلك الافتراضات المسبقة فحسب ، ولكنه أيضاً يدعمها ويؤسسها على أساس موحد . ومن وجهة النظر الإسلامية ، فإن الكون لا ينقسم الى مادة وعقل ، حتى ولا حتى ، طبيعى وخارق ، والإنسان وباقى الكون . أن تلك التصنيفات من صنع الإنسان ،

في حين أن الكون بأكمله هو من خلق الخالق الأحد . . . وهو كون وليس
أكونا . . . ولذلك فلنطلق عليه بأكمله اسم الطبيعي أو الخارق .

وأننا أحيانا نسمع السؤال : هل يتدخل الله في العمليات الطبيعية ؟
أن هذا السؤال غير مقبول لثلاثة أسباب ، أولا ، أنه يتضمن أن تلك
العمليات الطبيعية مستقلة عن الله ، وأنها تسير بطريقة سلسلة ولذا يجب
أن لا يتدخل الله فيها . ثانيا ، أنه يتضمن أن السائل يكون عليما بجميع
العمليات الطبيعية حتى أنه يستطيع أن يتبين ما هو (التدخل) الذي حدث
فيها . ثالثا ، أنه يتضمن أن أى تفسير طبيعي يجب عدم اقحام الله فيه

والسؤال الآخر الذى يطرح هو : ان الله من الممكن أن يقوم بأى فعل
تحكمي ، في حين أن قوانين الطبيعة لا تبدى تحكما . أن سبب طرح هذا
السؤال هو أن السائل يتصور الله بالقياس على الحاكم الانساني المستبد
أو لعله يفكر في آلهة اليونانيين ، أو الرومانيين أو الهندوسيين . ومن الواضح
أنه لو كان هناك أكثر من اله واحد لثم تدمير العالم . . . أو لعل السائل
يتصور أن الله يخلق ويبيد فقط لمجرد اللهو .

ومن وجهة النظر الاسلامية ، فإن ما نسميه القوانين الطبيعية إنما
هى أوامر الله ، سنة الله ، ويقول الله :

« ولا تجد لسنةنا تحويلا » .

(الاسراء ١٧ : ٧٧)

« والشمس تجري مسبقا لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر
قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم . لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
القمر . »

(يس ٣٦ : ٣٨ - ٤٠)

ان مثل هؤلاء الناس بدلا من أن يعملوا على اكتشاف حكمة الله ،
وخلقه المستمر ، وقدرته على التحكم في العمليات الطبيعية ، فإنهم ينظرون
الى الله كطاغية أبله اهتمامه الوحيد هو افساد سلسلة سير الكون الذى
لم يخلق عن طريقة بالطبع ، والذى لا يعتمد عليه في سير عملياته .

٨ - مسئولية العلماء المسلمين

أن العلماء المسلمين المهتمين بمصالح الامة المسلمة تقع على عاتقهم
مسئولية كبيرة على كل من المستوى النظرى والعملى

وعندما ندرس تاريخ حياة العلماء الاسلاميين المبكرين مثل البيروني، وابن الهيثم، والمسعودي، وابن خلدون، والخوارزمي، وابن بطوطة، والكندي، نجد انهم كانوا اشخاصا ذوي همة عالية للغاية . فقد كان يملكهم حب الاستطلاع الحماسي، وكانت لديهم طاقة وافرة وحماس للحصول على المعرفة، سواء عن الحقيقة الموحى بها والحقيقة المتمثلة في الخليقة (العالم المرئي) . ان النقطة الهامة التي يجب ان نلاحظها هي ان همتهم العالية تنبع من ايمانهم . فقد كانوا يؤمنون يقينا بالنصيحة القرآنية، وهي التفكير في آيات الله المتمثلة في العالم الخارجي وفي الانسان، والأمر النبوي (اطلبوا العلم ولو في الصين) . وهم لم ترهق أذهانهم بالفاز ما وراء الطبيعة والعبارات السكولاستية لانهم كانوا يحوزون على المعرفة الضرورية والكافية بالنسبة للغيب، وقد مكنتهم العقيدة والممارسة الاسلامية بطريقتها الواضح البسيط من التحرر من الأوهام، والكهانة، والخرافات والشعور بالذنب، وبما انهم كانوا ينظرون الى الكون كتجل لقدرة الله الابداعية، سلطانه وعنايته الالهية، فقد كرس العلماء المسلمون انفسهم لاسعى وراء المعرفة بنشاط فكري، لانهم كانوا يعلمون ان ذلك يعد واحدا من اسمى اشكال العبادة للخالق .

« انما يخشى الله من عباده العلماء » .

(فاطر ٣٥ : ٢٨)

لقد كان العلم الذي قدموه منسجما مع معتقداتهم، وقد كان تطبيق ذلك العلم بأكمله يجري لصالح الانسانية، وكانت المدنية التي أسسوها خير اسهام في تكوينها صحيحة من جميع الأوجه . وانه لا يدهشنا ان نعلم انهم كانوا هم الذين وضعوا الطريقة العلمية في الاصل، في مختلف المجالات مثل الطب، وعلم البصريات، والكيمياء، وعلم الانسان، والجغرافيا المادية والثقافية، وعلم الاجتماع، وقد كان شعارهم الأول والآخر على مدى جميع مساعيهم هو « الحمد لله رب العالمين » . لقد كانت عظمة وجلال الله راسخة في نفوسهم وكان كل اكتشاف علمي يزيد من ايمانهم، ولم يمنعهم كبرياؤهم من الركوع في الصلوات والصيام في رمضان .

ونجد ان ضرورة المسلمين المتعلمين في الوقت الحاضر على عكس ذلك تماما، فهم يملكهم الكبرياء عند أول اتصال لهم مع العلم الحديث، حتى ان أول ما يفعلونه هو التخلي عن الصلاة والصوم . وهم أيضا يفتقرون في حقيقتهم الى حب المعرفة، واذا ذهبنا الى تركيا، او باكستان، او مصر، او اندونيسيا، او بالاختصار الى أي بلدة مسلمة يوجد بها بعض الجامعات الرئيسية والعديد من المدارس والكلية، واختلطنا مع الاساتذة

والطلبة فاننا سوف نشعر بالانقباض . فاننا سوف نجد الكتب ، والمكتبات والمعامل ، وحجرات الدراسة الفخمة ، وكل شئ فيهما عدا الحماس في قلب الانسان . ان ذلك الحماس يوجد فقط بين القليل من الاساتذة والطلبة ، ولو اننا درسناهم عن قرب اكثر فاننا سوف نجد ان هذه القلة تتكون من هؤلاء الذين يدينون بايمان عميق بالله وبدين الاسلام . ان هؤلاء المسلمين الورعين فقط هم الذين يظهرون رغبة في التفوق في أى مجال من النشاط يقومون به ، ولا تكون تلك الرغبة في التفوق بفرض الكسب الشخصى أو الشهرة . وانما يكون الفرض منها هو تكريم الاسلام لاغير ، أما الآخرون ، الذين يعدون في نطاق المسلمين بالاسم ، فاننا سوف نجد انهم دائمو انتحال الاعذار ، مضيعين للوقت ، ضعيفى الشخصيات ، ويفتقرون الى العزيمة . ونستطيع ان نقارنهم بالسمة الهلامية ، ومن بين هؤلاء نجد من يتسمون (بالنزعة العصرية) ، ولكن بنظرة فاحصة سوف نجدهم ليسوا بأكثر من نسخ ثالثة أو رابعة كربونية مطموسة . انهم يكونون كالقواقع الجوفاء التى تصب افكار الآخرين وأسماليهم بها دون ما استيعاب .

ان استنتاجنا من ذلك هو ان المصدر الوحيد لتقوية عزيمة المسلمين يكمن فى ايمانهم . واننا لا يمكن ان نتظر منهم أى انجاز هام ، ومتكامل وموحد لو لم يقو ايمانهم بصدق الاسلام . والظاهر ان دراسة العلوم الاسلامية فى مدارسنا والطريقة التى تدرس بها غير مناسبة بالمرّة لهذا الفرض ومن واجبتنا ان نؤمن النظر فى هذه المسألة بعمق .

ويمكن أيضا أحد العوامل الرئيسية لافتقارنا الى الحافز العلمى فى حقيقة ان ما يدرس فى معاهدنا هو نوع من المعرفة الغير متنسقة مع ايماننا ، وحضارتنا ، وأسلوب حياتنا . وهو لم ينبع من تربيتنا . انها معرفة نظرية ، تتكون أحيانا من مجرد ترديد الاصطلاحات العلمية .

لقد كان المسلمون يلتزمون التزاما حميقا بالعلم عندما كان العلم وتطبيقه يعدان جزءا من الحضارة والتقاليد الاسلامية ، وقد فقد العلم أسسه الاسلامية عندما انتقل فيها بعد من أيدي المسلمين تماما (تقريبا) الى الاوربيين . ونظرا للأسباب التى ذكرناها من قبل ، فان العلماء الاوربيين وجدوا ان من الحكمة فصل العلم عن المسيحية ، وبما أنهم كانوا يدينون بعداء تاريخى للاسلام والمسلمين ، فاتهم قاموا عن عمد بقطع جميع العلاقات التى كانت تربط العلم بالاسلام والمسلمين ، الى حد أنه لقرون عديدة لم يذكر أى شخص ان الطريقة العلمية نبعت فى الأصل من البادان الاسلامية ، وأنه كان يوجد عدد من العلماء البارزين من المسلمين . وفى نهاية الامر ،

أصبحت وجهة النظر العلمية عدائية للدين ، وغير مبالية بالاعتبارات الدينية ، والحادية ، حتى أنه أصبح من غير الممكن التفكير في ذكر اسم الله في أى مقالة أو كتاب علمي .

إن الوضع الزاهن بين المسلمين بالسبب للعلم هو كالاتى : لقد فقدوا القدرة على الاستمرار في أنشطتهم العلمية ، لقد كانوا نياما لقرون عديدة وعندما استيقظوا منذ وقت قريب ، كانت رغبتهم الاساسية هي « اللحاق بتطورات القرن العشرين » بأسرع ما يمكن . ولهذا السبب فانهم اعتقدوا أنهم لم يكن لديهم أى اختيار سوى محاكاة الأنماط الغربية ، والحصول على المعرفة من الكتب ، والمجلات ، والتقديرات التى وضعها الكتاب الغربيون (وكذلك الاوربيون الشرقيون والروس) ، والحصول بالجملة على نتائج الأبحاث الغربية . ولهذا ، فانهم قد اعتمدوا على الكتب التى وضعها غير المسلمين عند تدريسهم لأى موضوع ابتداء من الفيزياء الى علم الاجتماع ، بل حتى مقارنة الأديان والاسلاميات .

وإذا كان بالإمكان المجادلة بأننا نستطيع تدريس العلوم البحتة مثل الفيزياء ، والكيمياء ، والجيولوجيا ، ، وعلم النبات ، والنجوم النظرية مثل المنطق ، والرياضيات ، وعلم الاحصاء ، وعلم الحساسيات الالكترونية ، وتعلم استخدام الآلات بدون اقحام المعايير الأخلاقية أو القيم الدينية ، فإننا لا نستطيع تطبيق نفس القول على العلوم التطبيقية ، والهندسة ، والهندسة المعمارية ، والتخطيط الاقتصادى ، والعلوم الاجتماعية ، والدراسات الانسانية .

وحتى عندما يدرس الطالب المسلم الفيزياء فى كتاب وضعه كاتب غربي فإنه سوف يشعر بالاكئاب وخيبة الأمل لعدم رؤيته أى اشارة لأعمال العلماء الفيزيائيين المسلمين . اننا نعلم أن واضع علم البصريات كان هو ابن الهيثم ، وليس نيوتن ، ولكننا دائما نجد اسم نيوتن وقد بولغ في تمجيده لتجاربه في مجال الضوء . وبطريقة مماثلة ، فإنه توجد فقط اشارات عابرة الى مساهمات « العرب » (وليس المسلمين) في عالم الفلك ، والرياضيات . والجغرافيا ، وهكذا . ونظراً لان الأستاذ أو الطالب في البلدان الاسلامية لا يشعر بالترايط العاطفي مع جاليليو ، ونيوتن ، واينشتاين ، ووينز ، فإنه يفقد الكثير من حماسه ، وإذا حاول أن يتلمس طريقه ويفكر كعالم ، فإنه سوف يتشرب جميع الاتجاهات الالحادية واللامبالية بالدين التى تتخلل جميع العلوم الحديثة النابعة من الغرب .

ومن ناحية أخرى ، ننظرنا لان جميع تلك الكتب توجد في لغات اجنبية ،

فان طلبتنا يفقدون الكثير من الوقت والطاقة في محاولة اجادة تلك اللغات .
وفوق ذلك ، فانه حتى اذا كان الكتاب يعالج موضوعا علميا ، فان اللغة
ذاتها تكون متسمة بالانماط الحضارية المعنية . ان الكلمات ، والعبارات
الاصطلاحية ، والتعبيرات اللغوية تمثل انعكاسا للقيم ، والاتجاهات
والفوارق الدقيقة الأخرى للقوم الذين يتحدثون بتلك اللغة . ولناخذ مثلا
بسيطا . في اللغة الأردنية ، عندما نشير الى العالم المادي ، فاننا نقول
قدرة (قدرت) التي تعنى حرفيا قدرة (الله) او خلق (الله) ، في حين
أننا في الانجليزية نستعمل كلمة (الطبيعة) وأحيانا نبتدؤها بالأحرف الكبيرة ،
فنجعلها تبدو ككيان مفكر ، قوى ذي ارادة .

وهكذا يتحول التوكيد من الله وقدرته الابداعية الى كيان مجرد .
ومن ثم فان استخدام اللغات الأجنبية حتى في تدريس الفيزياء والرياضيات
سوف يؤدي في نهاية الأمر الى تضائل رؤيتنا الاسلامية للكون ، ويحل
محلها تدريجيا وجهة نظر منفصلة عن الدين .

ان مهمتنا حينئذ هي تأليف كتب علمية في لغات البلدان الاسلامية ،
مع اعطاء الأولوية للغة العربية ، مثل الكتاب المناظر (كتاب علم البصريات)
لابن الهيثم ، الذي سادت فيه وجهة النظر الاسلامية على مدى الكتاب
بأكمله بدون الاخلال بالضمون الواقعي . ويجب أن توضع تلك الكتب
على جميع المستويات ، الابتدائي ، والمتوسط ، والمتقدم ، ويجب اعطاء
الأولوية للكتب التي تدرس في المدارس ، والكليات والجامعات .

وان مهمتنا أيضا هي وضع تعريف واضح لأهدافنا التعليمية ،
والاجتماعية والاقتصادية التي يجب أن توجه جميعها الى تحقيق هدفنا النهائي
والايفاء بمسئوليتنا تجاه الله وتجاه الانسانية . وهي :

**« كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله . »**

(آل عمران ٣ : ١١٠)

وقبل أن نستطيع تحديد أهدافنا التعليمية ، والاجتماعية والاقتصادية ،
فاننا يجب أن نصفي أذهاننا من بعض العوائق النفسية . وان أشد تلك
العوائق النفسية خطورة هو شعورنا بالضرورة الملحة « اللاحق » بمركب
« الأمم المتقدمة » ، اننا يجب أن نقرر بصفة نهائية أن اللاحق بالأمم المتقدمة
ليس هدفنا . واننا سوف نبحث في أعماق مصادر ايماننا ، وهي القرآن
والسنة ، اللذان هما أساس الهامنا ، وسوف نستكشف حياة وأعمال

الصحابة ، وسوف نسبر غور تاريخنا الغنى المتنوع ، وتقاليدينا وحضارتنا ، لنعرف ما هى الأهداف الاسلامية ، التى يجب أن تكون طبقا لعقيدتنا هى أهداف جميع الناس على وجه الأرض ، بما فى ذلك هؤلاء الذين يعيشون فى البلدان المتقدمة ، وحالما نضع تعريفنا للأهداف الاسلامية الحقيقية فإننا نستطيع أن ننعم النظر فى تجارب البشرية بأكملها حتى نقيم المؤسسات ونضع المنهج الذى سوف يقودنا الى تحقيق تلك الأهداف على وجه السرعة .

ان النقطة الهامة هنا هى أن ذلك الولوع الشديد « باللاحق » بالركب الذى استحوذ على الامم المسلمة لم ينتج عنه أى شىء سوى تبديد ثروتنا ، وانحراف أفضل جهودنا عن القيام بعمل مثمر حقيقى . ولنقرر بالحقيقة ، وهى أنه فيما يتعلق بالتصنيع ، فإننا لم نتخلف أجيالا بل قرونا . اننا نفتقر الى البنية التحتية الضرورية لتدعيم الصناعات الثقيلة مثل الطرق ، والموانئ وشبكات التليفون ، والكهرباء والسكان والالاف من الصناعات اللازمة لذلك . واننا نفتقر أيضا الى المدارس والى التنظيم المتطلب أبناء الصناعة .

ان تلك البنية التحتية لن يتم البدء فيها الا بواسطة الاشخاص ، وان الأشخاص لن يتعلموا ولن يعملوا ما لم يكن لديهم حافز يدفعهم لذلك .

هل يجب أن نقدم الى شعوبنا حافزا يقوم على أساس مبادئ المتفعة ؟ ونخبرهم أن ذهابهم الى العمل طبقا للمواعيد المقررة والعمل بكفاءة سوف يزيد العوائد عن التكلفة ؟ اننا نحلم بتلief بالمداخن ، والمولدات ، والعقول الالكترونية . وانه من المثير أن الغربيين أنفسهم ، الذين ابتدأوا فى دخول مرحلة ما بعد التصنيع ، يمتلكهم الكثير من التفكير الواقعى حول التأثيرات الناجمة عن تلك الثمرات المريعة — الحلاوة للعلم الحديث والتكنولوجيا بالنسبة للبيئة الانسانية ، وعلم النفس الانسانى ، والقيم الانسانية ، فى حين أنهم يحاولون بقوة بيع تلك الأحلام الينا .

ولكن السؤال هو : عندما نتحدث عن اللاحق بالغرب ، هل نفكر فى حياة تذخر بالرفاهية ووقت الفراغ التى نستطيع أن نستمتع فيها بأقصى ما يمكننا ؟ ولكن حياتنا قصيرة ، وسرعان ما نقع تحت وطأة الهرم والأمراض وينتهى بنا الأمر الى القبر . ثم نبعث بعد ذلك لمواجهة الخالق يوم الحساب . ان الشخص الذى يكون غير متنبه للآخرة هو فقط الذى يفكر على هذا المنوال . فى حين يقول الله تعالى :

« بل تؤثرن الحياة الدنيا ، والآخرة خير وأبقى » .

(الأعلى ٨٦ : ١٧)

حين نضع أهدافنا التعليمية ، والاجتماعية ، والاقتصادية يجب أن نتمثل مبادئنا الرشيدة في القيم الإسلامية للتوازن والاعتدال وفي الهدف الإسلامي «ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة» .

ونستطيع أن نوجز الموضوع كالآتي : ان المهمة الأولى أمام العلماء المسلمين هي تأليف الكتب في لغات الشعوب المسلمة ، وتحديد الأهداف الرئيسية التعليمية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، ووضع خطة لتطوير المؤسسات والمناهج التي سوف تساعد على التوصل لتلك الأهداف للأجيال القادمة .

٩ - بطش الاقتراحات العملية

اننا نحتاج الى ثلاثة أشياء للبدء في ذلك المنهج وهي : الأشخاص المؤهلون ، والتقنين ، والموارد المالية . واننا في الواقع لو اعتمدنا على عدد الأشخاص المؤهلين المتوفرين ، نستطيع إقامة الكثير من المؤسسات والتنظيمات المنفصلة سواء كانت في نطاق البنيان الحكومي ، أو مستقلة عن نفوذ أية حكومة ■

١ - لتأليف الكتب العلمية ، فانه يمكن إقامة ما يماثل (دار الحكمة) في العصر العباسي ، وتدعيمها بواسطة إحدى الحكومات الإسلامية .

٢ - لتحديد الأهداف ، وتقييم البرامج التعليمية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، فانه من الممكن تكوين مجلس علمي استشاري ، ذي سلطة واسعة .

٣ - لتنمية التعاون بين العلماء والمهندسين فانه من الممكن لكل واحد أن يصبح عضواً في جمعية العلماء والمهندسين المسلمين الموجودين بالفعل .

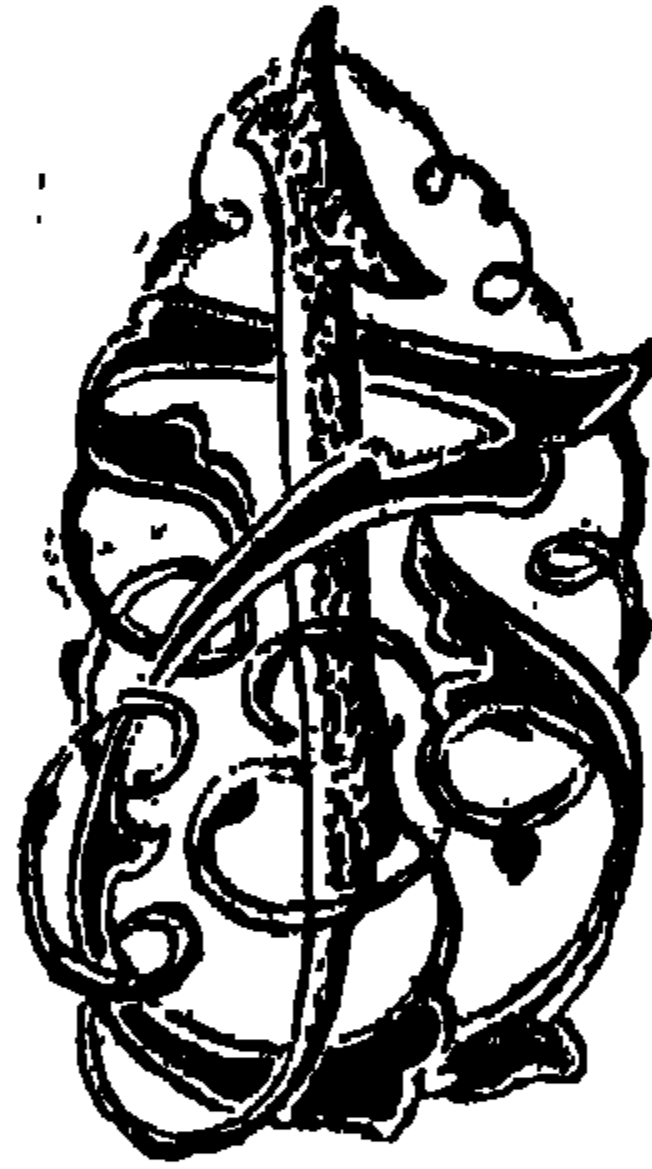
٤ - لتنفيذ الأبحاث الأساسية ، والتطبيقية فانه من الممكن انشاء هيئة مماثلة لمؤسسة العلم الوطنية في الولايات المتحدة . ان تلك الهيئة سوف تبدأ وتشجع تقديم اقتراحات أبحاث العلماء المسلمين في أي مكان في العالم . وانه من المستحسن للغاية لو كانت تلك الهيئة مستقلة ومزودة برأس مال ابتدائي كبير من الحكومات المسلمة .

٥ - للاستفادة من المنح الدراسية للعلماء المسلمين المقيمين في

دول أخرى ، فانه من الممكن اقامة برنامج واسع ومستمر للاستاذة الزائرين
بواسطة الجامعات المختلفة .

٦ - يجب اصدار دليل حديث للعلماء والمهندسين المسلمين مرة كل
عامين على الأقل .

٧ - من الممكن اقامة « مراكز للتفوق » في اجزاء مختلفة من العالم
المسلم ، ويتخصص كل مركز في مجال معين .



تدريس علم الاقتصاد في البلدان الإسلامية على المستوى الجامعي

د . محمد نجاة الله صديقي **

تحدي الأفكار الأجنبية وتكوين الأفكار الإسلامية

ان انتقاد الوضع الراهن الخاص بأسلوب تدريس علم الاقتصاد في البلدان المسلمة على المستوى الجامعي يجب أن يتركز بصفة رئيسية على نقطتين ، هما : الى أي مدى يتلاءم ذلك الأسلوب مع العمل الفعلي لاقتصادياتنا ، وإلى أي مدى ينسجم مع آمالنا لتحويلها الى اقتصاديات إسلامية . وان مثل ذلك الانتقاد سوف يكون بمثابة نقطة البداية في اقتراح التغييرات التي تؤدي الى تسخير علم الاقتصاد لتحقيق الادارة السليمة لتلك النظم الاقتصادية ، والتعجيل بتطورها وفقا للخطوط الإسلامية . ولكنه تد يثار القول بأن علم الاقتصاد يعد بصفة رئيسية بمثابة فهم لكيفية سير عمل النظام الاقتصادي . أما فيما يتعلق بتغيير ذلك النظام وتطويره ، فمن الممكن النظر اليه بعين الاعتبار فقط في مرحلة لاحقة ولا يجب الخلط بينه وبين أسلوب سير العمل . ولقد اثرت نقطتان لمواجهة هذا الاعتراض . أولا ، ان الشيء الذي يجب أن نكرس جهودنا لفهمه وشرحه يجب أن يتمثل

* قدم بالانجليزية الى مؤتمر التعليم الاسلامي الأول بجامعة الملك
عبد العزيز ، بمكة المكرمة — ٣١ مارس — ٨ ابريل سنة ١٩٧٧ م
** استاذ الدراسات الإسلامية جامعة عاكره الإسلامية بالهند .

في نظمنا الاقتصادية ذاتها وليس في نظم اقتصادية أخرى أو حتى نظم اقتصادية افتراضية . ثانياً ، ان ما نحاول أن نفهمه ونحلله يقسم بقابلية كامنة للتغيير ، ونظراً لأن للمسلمين تفضيلات واضحة بالنسبة لوجهة التغيير المرغوب فيها فإنه يجب أيضاً استكشاف تلك القابلية الكامنة للتغيير الى جانب استكشاف التغييرات المرغوب احداثها في الآراء ، ولذلك ، فإنه يجب إعادة النظر في تدريس علم الاقتصاد في البلدان المسلمة ، وتغيير متضمنته وأسلوبه حتى يستطيع أن يخدم غاية التحول الى الوجة الإسلامية والتطور الاقتصادي في تلك البلدان .

ان علم الاقتصاد الحديث الذي نقوم بتدريسه في الوقت الحالي يمثل في الحقيقة على الاقتصاد الرأسمالي الذي يقوم بصفة كبيرة على أساس التجربة البريطانية ، ومنذ وقت قريب على أساس التجربة الأمريكية . وكما قال ج . ر . هيكس عند تسلمه لجائزة نوبل عن علم الاقتصاد في نوفمبر عام ١٩٧٢ « ان علم الاقتصاد يعد الى حد كبير للمغاية بمثابة علم بريطاني » وقد أثرت تلك النقطة أيضاً من قبل بواسطة جوان روبستون حينما قالت بمناسبة تقديمها لمؤلفها « تدريبات في التحليل الاقتصادي » « ان علماء الاقتصاد الانجليز ، منذ ريكاردو حتى كينز ، قد اعتادوا على بناء افتراضاتهم على أساس المؤسسات البريطانية والمشاكل الخاصة ببريطانيا طبقاً لما كانت عليه في عهد كل منهم ، واتخذوها كخلفية ضمنية لأبحاثهم . وعندما تتم دراسة أعمالهم في بيئات أخرى وعصور أخرى بواسطة قراء يتفهمونها بطريقة مختلفة ، فسوف يترتب على ذلك كثير من الفوضى والمعاني المتعارضة . »

ان علم الاقتصاد العام من المفترض أنه يقوم بشرح طريقة عمل الاقتصاد الرأسمالي المثالي ، وتشتق جميع أفكاره عن الانسان ، والملكية ، والحرية ، والمنافسة ، والدور الذي يتصوره للدولة من روح الشعب والبيئة الثقافية المعينة التي كانت سائدة في إنجلترا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، ونظراً لأن تلك الأفكار تعد بعيدة تماماً عن أن تنسجم بالصفة العالمية فإن بعضها يكون غير ملائم على الاطلاق بالنسبة للمجتمعات المسلمة الحالية ، وبالنظر الى مبدئها الأساسي القائل بأن اتباع كل فرد المصلحته الذاتية يؤدي الى تحقيق الفائدة للمجموع ككل ، فإنها تركز انتباهها على الناحية المادية الفنية التي تتمثل في تحقيق الحد الأعلى من الانتاج وتتجاهل الناحية الانسانية والأخلاقية الخاصة بتحقيق التوزيع العادل . وهكذا ، فإن النظم الاقتصادية الرأسمالية الحديثة تدين بثلاثة أخطاء رئيسية انها تعامل بعض الاتجاهات والمؤسسات المعينة وكأنها عالمية ، في حين انها ليست كذلك في الحقيقة ، وانها تلمس الناحية الأخلاقية وتجهل الناحية

الفنية ، وأخيرا ، انها تتجاهل السلطة القوية للدولة ودورها الإيجابي في الادارة والتنمية الاقتصادية .

وهما يعد بمثابة حقيقة أن علم الاقتصاد قد نشأ في عهد من عهود الاستعمار والامبريالية ، واذا كانت اقبصاديات المجتمع المغلق تعاني من الخطأ الذي يتمثل في تمجيدها لظهور طبقة التجار والصناعيين البريطانيين وفي كبحها لمشكلة التوزيع وشللها لحركة الدولة ، فان تطبيق النظرية الاقتصادية بالنسبة للتجارة الدولية يتسم بمحاباة الاستعماريين ، وأصحاب المصارف ، والممولين والقوى الامبريالية . إن تلك الاقتصادية ليست فقط غير ملائمة لمعالجة مشاكل الدول النامية في العالم الثالث ، بل ان قيمها تعد سلبية الى حد كبير بالنسبة لتلك المشاكل . وبالرغم من ادعاءات تلك الاقتصادية بالصفة العالمية في تطبيقها ، فانه يوجد عدد من العلماء الاقتصاديين البارزين المعنيين بمشاكل التنمية ، مثل لويس ، وشولتز ، وكوزنتس ، وجالبريث وميردال الذين أكدوا عدم ملائمتها من وجهة نظر العالم الثالث .

وليس ثمة حاجة لان نركز بشكل مطول على عدم ملائمة الاقتصاد الحديث بصفة عامة . فلننتقل الآن لبعض أفكاره الرئيسية ونرى كيف انها تزخر بالقيم التي تركز على الفردية ، والرأسمالية المستغلة ، والامبريالية ، وتتجاهل بشدة ضد النظرة الى الشئون الاقتصادية من خلال وجهة اجتماعية أخلاقية . وسوف نختار بعض تلك الأفكار ، وهي : العقلانية الاقتصادية ، ورأس المال ، والقروض والتنمية .

وقبل أن نعين تلك الأفكار ، فانه سوف يكون من المفيد أن نستعرض الفكرة الخاطئة القائلة بأننا اذا أخذنا جرعة ملائمة من الاقتصاد الاشتراكي فان ذلك يؤدي الى اصلاح الخطأ المتسبب نتيجة للاعتماد التام على علم الاقتصاد الحديث . ان ماركس لم يصور الانسان بصورة تختلف عما صوره بها أسلافه . ان الاقتصاد الاشتراكي يتميز بأنه يرفع الدولة الى مركز يجعلها بمثابة القوة الاقتصادية الرئيسية التي تمتلك جميع الموارد ، وتقوم بتوزيعها وتسيطر على الانتاج والتوزيع بأسلوب منظم ، وطبقا لذلك ، فلنه يستعاض عن السوق بالدولة باعتبارها بمثابة الادارة التي تقوم بالاختيار ولو جزئيا ، ويصبح الفرد بمثابة عامل سلبي لا يمتلك الحرية . ولكن ذلك التحول من تطرف الى آخر لايعتبر واقعيًا أو ملائما لنزعة الشعوب الاسلامية . وان ذلك الاتجاه لا يعد وثيق الصلة بالنظم الاقتصادية الحالية السائدة في البلدان المسلمة والتي تعد بعيدة تماما عن كونها اشتراكية . وانه أيضا لا ينسجم مع الاتجاه الاسلامي المرغوب فيه للتغيير .

وقد يثار الجدل بأن النظم الاقتصادية الاشتراكية تعطى الأولوية الى

التوزيع وليس الانتاج . وليست هذه أولوية أخلاقية تأتي جذورها من الاتجاهات الانسانية . ولكنها تعد فقط بمثابة أولوية آلية تقوم على أساس من القسر .

ان الافكار الاقتصادية الخاصة بماركس تعد بمثابة علم للاقتصاد فكل من العمل ، وفائض القيمة والطبقات أفكار تعمل على هدم النظام الرأسمالي ، ولكننا اذا أردنا تطبيقها لاقامة برنامج عمل بناء سوف يتضح لنا انها ليست بأكثر من أدوات هزيلة عاجزة عن البناء . واذا قمنا بتطبيق دراسة انتقادية في هذا الصدد ، فسوف يظهر لنا التحيز الايديولوجي لتلك الأفكار ، وسوف يتضح لنا أيضا انها لا تنسجم في اطار المفاهيم الاقتصادية الاسلامية ، فهي لا تساعدنا كثيرا في فهم مشاكلنا الاقتصادية الخاصة بنا . ولن نتعمق في التفاصيل بالنسبة لنقد الافكار الاشتراكية بغرض الاختصار لذلك سوف ننتقل الآن لفحص الأفكار الرأسمالية التي ذكرناها فيما سبق .

بعض الافكار الاجنبية :

ان التصرفات المتقلبة التي يعوزها الاتساق المنطقي تكون غير قابلة للتحليل العلمي الذي يؤدي الى وضع التعميمات التي قد تتسم ببعض القيمة التنبؤية بالنسبة للجماعات ، ولكنه قد يختلف الامر بالنسبة للأفراد . ويعد تطبيق التحليل العلمي ممكنا فقط بالنسبة للتصرفات التي تقسم بالاتساق المنطقي والتي تكون ناجمة عن اختيار متعمد يسترشد بمعايير معينة . وجميع الأشخاص الأنكياء يحاولون أن يتبعوا المنطق في تصرفاتهم ، ويتوقف نجاحهم على توفر المعلومات الملائمة لديهم . ولذلك ، فإنه من المعقول افتراض أن التصرف المنطقي يعد بمثابة أساس لتطبيق التحليل الاقتصادي بالنسبة للأسر والشركات . ولكن العقلانية الاقتصادية التي يفترضها علم الاقتصاد الحديث تذهب الى درجة أبعد من ذلك . اذ تعتبر زيادة الكسب الشخصي الى الحد الأقصى الصفة الرئيسية لجميع الوكلاء الاقتصاديين . ويتمثل ذلك في أن المستهلك يعمل على زيادة المنفعة أو درجة الاشباع الى الحد الأقصى ، وتعمل الشركات على زيادة الأرباح الى الحد الأقصى ، وتعتبر تلك الفكرة فردية وبنفعية للغاية ، فهي تستبعد حب الغير أو مراعاة الشخص لصالح الآخرين عند قيامه بالاختيار ، وتختصر الامق الزمني الى المستقبل القريب ، ان لم يكن الحاضر ، ومن ثم تعتبر الاهتمام بالآخرة بمثابة شيء مستبعد ، ملما كانت قوة ايمان الشخص . ان تلك الفكرة تميل الى اعتبار الغايات الغير اقتصادية غير وثيقة الصلة عند اقامة الاختيار عندما يأتي الأمر الى ترجمة أشياء مثل المنفعة ، والاشباع ، والأرباح في اطار اقتصادي بحت . ونظرا لأن زيادة الأرباح الى الحد

الأقصى تتضمن خفض من التكلفة ، فانه يتم التركيز على التكاليف الفردية المباشرة وتجاهل التكاليف الاجتماعية — الثقافية .

ومن ثم ، فان فكرة العقلانية الاقتصادية تؤكد الناحية المادية الفردية، أى تلك النظرة الدنيوية للحياة التى كانت سائدة عندما كانت الرأسمالية فى أوجها وتلك كانت فترة تأصل فيها المقت الشديد للأديان والفضيلة وقامت مبيها الثورة على الكنيسة ، وكانت فكرة داروين عن البقاء للأصلح لتمنح الصفة الشرعية لاستغلال القوى للضعيف تحت اسم العقلانية الاقتصادية ، وقدمت فكرة سمو الجنس الأبيض تبريرا للاستعمار .

ان فكرة العقلانية الاقتصادية لا تتلائم مع تحليل التصرف فى البلدان المسلمة ويرجع ذلك بصفة رئيسية الى سببين . أولا ، انها غير واقعية . فان الناس يعنون بصالح الآخرين الى جانب الاهتمام بصالحهم . ويتأثر اختيارهم بتقييمهم للنتائج المختلفة المحتمل نجومها عن ذلك التصرف بالنسبة للمجتمع ، أو بالنسبة لجيرانهم ، الخ وهم يهتمون أيضا بالآخرة . ويتأثر اختيارهم بصفاتهم مستهلكين وقرارهم بصفاتهم مفتحين ، وأصحاب عمل وتجار ، الخ . بقيمته أو عدم قيمته بالنسبة للآخرة . بل أنه من الممكن أيضا أن يتأثروا بدوافع اجتماعية ، وثقافية وسياسية . وقد تكون تلك النزعات قوية أو ضعيفة ، وذلك يتوقف على مدى المعلومات المتوفرة لديهم وقوة التزامهم بتلك المعلومات . وبالرغم من ذلك ، فان تلك النزعات موجودة وان الفكرة التى تتجاهل تلك النزعات لن تفى بالحقيقة . وحالما تحصل فكرة العقلانية الاقتصادية على مركز يجعلها بمثابة افتراض أساسى فانها تحوز على الميل لأن تصبح بمثابة معيار ، ويميل الناس الى اعتبارها الطريقة الصحيحة للتصرف . وهذا هو الفارق بين العلوم الانسانية والعلوم الطبيعية ، فان موضع الدراسة فى الأخيرة يظل كما هو بدون التأثير بأى افتراض يقوم به العالم فيما يتعلق بعملها . ولذلك فانه لا يدهشنا أن أشياء مثل حب الغير ، وغير ذلك من الاعتبارات الدنيوية والدوافع الغير اقتصادية تعتبر بمثابة أنماط من السلوك لا تقسم بالاتساق المنطقى طبقا لهؤلاء الذين يدينون بنظرة جدية الى الاقتصاد ، وعندما يتم تطبيق النظرية الاقتصادية على المشاكل العملية والسياسية ووضع قواعد لها فان ذلك الانحياز المتضمن بها سوف يترتب عليه اهمال المصلحة الحيوية للمجتمع وأفراده . وان ذلك هو السبب الثانى لأنه لا يمكن السماح للعقلانية الاقتصادية بأن تتدخل فى اطار المفاهيم الاقتصادية الاسلامية لأنها سوف تعوق عملية التحول الاسلامى بمقتضى دورها المعيارى . ولتد اقترح علماء الاقتصاد المسلمون الاستعاضة عنها بفكرة العقلانية الاسلامية التى تتضمن توجيهه

العمل بأسلوب يؤدي إلى أقصى التطابق مع المعايير الإسلامية ، * وتلك الفكرة أيضا تعد معيارية في طبيعتها ، ولكنها سوف تكون أداة أفضل للتحليل لو أننا سلمنا بحقيقة ضعف الولاء الإسلامي في المجتمعات المسلمة في الوقت الحالي . وتلك الفكرة تنقسم بشمول أكثر من فكرة العقلانية الاقتصادية وتنقسم بأنها أقرب إلى الحقيقة الواقعة . وسوف يؤدي دورها المعيارى إلى تعزيز غاية التحول الإسلامى لمجتمعاتنا .

رأس المال

ان احدى الأفكار الحاسمة الخاصة بعلم الاقتصاد الحديث والتي لا تنسجم الأفكار الحاسمة بمفاهيم الاقتصاد الإسلامى هي فكرة رأس المال باعتباره عاملا منفردا من عوامل الانتاج ومنفصلا عن المؤسسات التجارية. ان الإسلام لا يعترف بادعاء رأس المال في حق الحصول على عائد ايجابى مضمون يتمثل في شكل نسبة من الفائدة ، ولكنه يعترف بنصيبه من أرباح المشروع الذى تم استثماره فيه بشرط أن يكون قد تعرض لمخاطر المشروع ويتحمل الخسارة اذا كانت هناك أى منها . وان رأس المال الذى يتم اقتراضه بضمان السداد بصرف النظر عن نتائج المشروع ، لا يكون له الحق في نصيب من الأرباح . ولو أنه تم تعريف عوامل الانتاج في اطار مطالبتها بنصيب من صافي الانتاج ، فان رأس المال الذى يتعرض للمخاطر سوف يعتبر واحدا من عوامل الانتاج ، أما رأس المال المقرض فلا .

ان ذلك بالطبع هو الوضع الخاص برأس المال النقدي ، ومعلوم ان رأس المال النقدي يمكننا من السيطرة على السلع الرأسمالية مثل الآلات ، والأدوات والمباني ، الخ . وطبقا لعلم الاقتصاد الحديث تعتبر السلع الرأسمالية أشياء إنتاجية ، وتضمن عليها الصفة الانتاجية أيضا نظرا لأن رأس المال النقدي لديه القدرة على السيطرة على تلك السلع . وبمقتضى ذلك ، فان علم الاقتصاد الحديث يتغاضى عن الفارق بين رأس المال الذى يواجه المخاطر ورأس المال المقرض . وذلك لا يعد شرعيا لأن كلا من الاثنين يدخل في عملية الانتاج بأسلوب مختلف تماما .

* قحف ، منذر : مقاله في دراسة اقتصاديات الإسلام ،
جامعة أوتا الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٧٣ ،
١١٠ صفحة

وصديقى ، م . ن . : المشروعات الاقتصادية في الإسلام
المنشورات الإسلامية ، لاهور ، ١٩٧٢ ،
١٧٩ صفحة .

وبالنسبة لما اذا كان استخدام السلع الرأسمالية في الانتاج سوف ينتج قيمة اكبر من قيمتها الذاتية فان ذلك يتوقف على نجاح أو فشل المشروع في عالم يتسم بتقلب القيم في السوق .

ومثل ذلك العالم المتقلب الذى يتعاون فيه كل من رأس المال والمؤسسة التجارية في عملية الانتاج لا يضمن تحقيق قيمة انتاجية ايجابية لاي منهما . والممارسة الخاصة بمعاملة الفائدة باعتبارها أحد بنود التكلفة وانتمائها الى انتاجية رأس المال تقوم على أساس نظام المؤسسات الخاص بالمجتمعات الرأسمالية . ولقد كانت جميع المحاولات الهادفة لاثبات القيمة الانتاجية للسلع الرأسمالية تواجه بالتعثر لأن رأس المال ليس من الممكن قياسه الا في اطار القيمة وذلك أمر يتطلب معرفة سابقة بسعر الفائدة الذى يكون من المفترض أن القيمة الانتاجية الحدية تقوم بتقريره . وفي الحقيقة ، فان نظام الفائدة هو الذى يمكن العلماء الاقتصاديين الرأسماليين من أن ينسبوا عائدا ايجابيا لرأس المال ، أى مكنهم من أن ينسبوا قيمة انتاجية له ، وليس العكس بالعكس . ان فكرة اعتبار رأس المال بمثابة واحد من عوامل الانتاج بصرف النظر عن المشروع يجعل ذلك الخطأ مقبولا ظاهريا ، ولكنه يجب أن نقوم باستعراض ذلك الخطأ ، فان تلك الفكرة تعد بمثابة أداة للاستغلال وليست بمثابة أداة للتحليل العلمى ، واذا اعتبرناها بمثابة أداة للتحليل ، فان دورها يتمثل في اضعاف الصفة الشرعية على نظام الفائدة وهى تشوش فهمنا للعملية الاقتصادية التى تكون فيها القيمة الانتاجية للسلع الرأسمالية غير مؤكدة ، وذلك بأن تنسب قيمة انتاجية ايجابية لها .

وبالرغم من أننا ننبد تلك الفكرة فنحن لا نقترح أن تغلق أعيننا عن الحقيقة الواضحة بأن رأس المال المادى يدخل فى عملية الانتاج بطريقة تختلف عن دخول العمل أو المؤسسة التجارية ، فان لديه شكلا مميزا ودورا مميزا ، ولكن تلك تعد حقائق فنية . فرأس المال المادى يعد عاملا مميزا من عوامل الانتاج من الناحية الفنية ، وظاهرة الانتاجية الحدية المتناقضة للسلع الرأسمالية تعد أيضا بمثابة حقيقة فنية ، وان الانحناء الأسفل لمنحنى الطلب بالنسبة لسلعة رأسمالية معينة مثل الآلات يعكس لنا تلك الحقيقة . ويعكس منحنى الطلب الذى يميل الى أعلى التكاليف المرتفعة على المدى القصير ، ويتم تقرير سعر السوق بالنسبة للآلات مثلا بواسطة العرض والطلب ، ويعد سعر السوق بمثابة بند من بنود التكلفة بالنسبة للمؤسسات التجارية التى تستخدم تلك الآلات ، وحقيقة أنها تظل تعمل على مدى فترة من الزمان تعكس حقيقة اقتصادية وثيقة الصلة برأس المال النقدى المتضمن فى جلبها ، وتعد وثيقة الصلة أيضا بالآلة ذاتها .

وعندما نتحدث عن رأس المال النقدي المرتبط بعملية الانتاج فليس من الضروري أن نحدد ماهو الجزء من رأس المال الذى يستخدم لجلب العمال والمقومات الأخرى ، لأن الشيء الحاسم بالنسبة لرأس المال النقدي المستثمر فى المشروع هو ما اذا كان معرضا للمخاطر أم لا ، ويتطلب التحليل العلمى أن نأخذ ذلك فى اعتبارنا عند اقامتنا التمييز بين رأس المال الذى يتعرض للمخاطر ورأس المال المقترض .

القروض

لقد مر مفهوم القروض بتغيرات جوهرية فى اطار الرأسماليه ، فلقد كانت القروض فى عهد ما قبل الرأسمالية تعد بمثابة مدخرات حقيقية . والسيطرة على النتاج الاجتماعى التى يتم تحقيقها عن طريق بعض الاسهام به كانت تحول الى المقترض بصفة مؤقتة ، ونظرا لأن نسبة ما ينفقه المقترض على السلع والخدمات تعد أكثر ارتفاعا منها بالنسبة للمقرض فان عملية الاقتراض كانت تحوز على تأثير مضاد للتضخم يساهم فى الحفاظ على سير عمل النظام الاقتصادى .

ومع ظهور نظام الأعمال المصرفية أصبح القرض معتبرا كقوة شرائية يتم تكوينها ونقلها الى المقترض ، وأصبح بمثابة حق للمطالبة الاضافية فى البضائع والخدمات المتوفرة لدى المجتمع ، ولم تتم مضاهاته بأى نوع آخر من الاسهام فى النتاج الاجتماعى سواء فيما سبق أو فى وقت متزامن معه ، ومن ثم فانه أصبح يتسم بأثر تضخمى . أما بالنسبة للقروض المصرفية التى توجه للاستهلاك فانها لا تؤدى الى تحقيق أى اضافة للنتاج الاجتماعى ولو فى المستقبل ، أما فى حالة القروض الانتاجية ، فانه قد تكون هناك زيادة فى الانتاج بعد فترة من التخلف الزمنى بشرط أن تكون ثمة موارد معطلة فى النظام الاقتصادى ، وسوف يكون التدفق المستمر للقروض المصرفية ذا اثر تضخمى نظرا الى ذلك التخلف الزمنى ، والمجتمع الذى يفتقر الى الموارد المعطلة أو يواجه اختناقات خطيرة بالنسبة لعرض السلع الرأسمالية سوف تواجه فيه المهارات أو المواد الخام المطلوبة بأقصى المعاناة فى هذا الصدد .

واذا كان المقترض سوف يدفع مبلغا ماليا اضافيا مثل (الفائدة) الى جانب سدادده للمبلغ الاصلى فان ذلك كان فى عهد ما قبل الرأسمالية يتضمن مجرد تحويل السلطة على الموارد الحقيقية من طبقة من الأشخاص الى طبقة أخرى ، ويؤدى دفع الفائدة على الأموال المكونة بصفة خاصة بغرض الاقتراض الى تعظيم ذلك الأثر الى حد كبير للغاية حتى أن طبيعته ذاتها تمر بتغيير .

وإذا كانت نسبة الاحتياطي توازي ١٠ في المائة حتى أن الودائع الادخارية التي تساوي ١٠٠ تمكن البنك من تقديم ١٠٠٠ كقروض وإذا كان سعر الفائدة السنوي يوازي أيضا ١٠ في المائة فإن الكمية المحولة سوف تكون ١٠٠ في السنة ، ولكن اقراض المائة المدخرة بدون توسط البنوك وتكوينها للنقود سوف يتضمن تحويل ١٠ سنويا فقط . وفي حين أن سداد قرض البنك سوف يبطل عمل النقود التي كونها البنك فإن الفائدة المدفوعة للبنك سوف تبقى لديه ، ولذلك فإن الدور الخاص باعادة التوزيع الذي يقوم به نظام الفائدة عن القروض قد أصبح شيئا حاسما اثر ظهور الأعمال المصرفية .

وعلى الرغم من عدم صحة التبريرات المختلفة المقدمة بالنسبة لادعاء المدخر في حق الحصول على فائدة فإن الوضع الجديد يستدعي ايجاد تبرير جديد لادعاء المقترض في حق الحصول على الفائدة عندما يكون المال المقترض قد تم تكوينه بمقتضى عملية الاقراض ويكون مستمرا في التكون طالما وجد القرض ويبطل ذلك حالما يتم سداد القرض .

ان ذلك الشيء الجدير بالملاحظة والذي يعد بمثابة تقليد اجتماعي يتمثل في تعود الناس على ايداع أموالهم في البنوك والتعامل بالشيكات ، وفي ثقتهم في نظام الأعمال المصرفية ، تلك الثقة التي تتأصل جذورها بصفة نهائية في الحماية المقدمة بواسطة البنك المركزي . والمجتمع هو الذي يسمح بتكوين قوة شرائية جديدة غير مصاحبة بزيادة اضافية في الناتج الاجتماعي ، ويتحمل الضغط التضخمي المتضمن على أمل انه سيؤدي الى ازدياد الناتج الاجتماعي عن طريق استغلال الموارد المعطلة .

لماذا تفشل اقتصاديات الرأسمالية في تأكيد الاختلاف الواضح بين القروض التي تعد بمثابة مدخرات حقيقية والقروض التي ليست كذلك ؟ ولماذا تعامل تكوين المطالبات الاضافية للحصول على نصيب من الناتج الاجتماعي وكأنها تتساوى مع مجرد حدوث تغيير في المطالبات السائدة ؟ لماذا نفترض ضمن شيئين مختلفين في نفس المفهوم ؟ ان السبب يكمن في اضعاف الصفة الشرعية على الفائدة عن القروض المصرفية التي نشأت في اطار المفهوم القديم . وحالما يتم الاعتراف بذلك التقليد الاجتماعي الذي يسمح بمد ذلك الامتياز الى المقترض فإن المجتمع يكون لديه الحق في المطالبة بالفوائد الناتجة ايا كانت . وليس من الممكن تحويل البنوك الحق الذي تحاول تحصيلها لصاريف الخدمات مع تخصيص كمية اضافية لمصلحة المخاطرة المتمثلة في عدم السداد لم يتم مع احتمائها بطريقة أخرى . ولكن البنوك في الوقت الحاضر تحصل ما يفوق ذلك في الحقيقة .

ومما لا يتلائم مع إطار مفاهيم الاقتصاد الاسلامى أن تتم معاملة نوعى القروض بطريقة متماثلة . ان الاقراض بمعناه الحقيقى يجب أن يتم تمييزه عن الاذن الاجتماعى بممارسة قوة شرائية اضافية لمواجهة الانتاج الاضافى . ومن الوجهة الاسلامية فان عملية الاقراض تعد عملا خيرا ، وفعلًا حميدا وهى ليست بمثابة عمل تجارى تتمثل دوافعه فى تحقيق الفوائد ، فان المقرض لا يلزم بدفع أى شئ سوى المبلغ الاصلى الذى اقترضه . وان الاقراض يعتبر شيئًا ينتمى الى مجال التعاون المتسم بحب الغير ، وذلك يعد همام للنشاط الاقتصادى فى الاسلام . ان ذلك الاذن الاجتماعى بممارسة سيطرة اضافية على الموارد لمواجهة الانتاج الاضافى تعد بمثابة ظاهرة جديدة ، جديدة ، ولكنه ليس لدينا تعريف لحقوق وواجبات الأطراف المعنية من خلال نص القانون الاسلامى ، ويجب أن نقوم بذلك الآن طبقا لروح ذلك القساقون ، ومما يبدو واضحا أمامنا أن تلك الحقوق والواجبات سوف تكون مختلفة عن تلك التى تم وضعها فيما سبق بالنسبة (للقروض) طبقا لمفاهيم أخرى .

التنمية

لسنا بحاجة لأن نركز طويلا على ضيق افق المفهوم الرأسمالى للتنمية لأنه قد تم بالفعل كتابة الكثير عن ذلك الموضوع حديثا ، لقد تم تصوير التنمية فى إطار تحقيق انتاج أكبر وتم اهمال التوزيع . ويجب أن نتساءل ماهو نوع التنمية التى كانت موضع الحديث ؟ هل كان يعنى بها نوع من التطور للانسان أم للمادة ؟ وكيف يمكننا تصور تطور المجتمع الانسانى فى إطار زيادة الثروة فقط ، بصرف النظر عما اذا كانت تلك الثروة متوفرة للعظم الاعضاء أم لا . اذ من الممكن أن يسير الفقر المتزايد جنبًا الى جنب مع ارتفاع اجمالى الانتاج القومى .

والمفهوم الرأسمالى للتنمية لا يتجاهل العدالة التوزيعية فحسب بل أنه أيضا يتجاهل تكاليفها الاجتماعية وتكاليفها الخاصة بعلاقة الانسان بالبيئة التى تتمثل فى التلوث ، واستنزاف الموارد الغير قابلة للتجديد ، والضغط والتوتر بالنسبة للفرد والعائلة . وهو قد فشل أيضا فى أن يأخذ فى اعتباره علاقة الانسان مع الطبيعة ونوع حياته الثقافية . ولقد ساد ذلك المفهوم الضيق للتنمية على مدى أكثر من قرن ، ولم توجه النظرة الجدية الى الأبعاد الأخرى التى لا يمكن فصلها عن التنمية الا الآن فقط بواسطة بعض العلماء الاقتصاديين ويرجع السبب فى ذلك الفشل الى مذهب الفردية الذى كان يشكل أساس التفكير الاقتصادى . والمفهوم الشامل للتنمية يتطلب إطارا أوسع نرجع اليه يكون مشتملا على جميع أعضاء المجتمع ، والأجيال

المقبلة ، والكائنات الحية الأخرى والاهتمامات البشرية الغير اقتصادية .
وان مثل ذلك المفهوم الواسع فقط هو الذى يلائم علم الاقتصاد الاسلامى .

واذا كان من الواجب أن نضع مفاهيم مثل رأس المال والتنمية موضع الشك فماذا عن النقود ، والدخل ، والعمالة ، والأعمال المصرفية ، والتأمين وعديد من الأفكار الأخرى المرتبطة بذلك عن قرب وسبق لنا عرضها ،
والتي تعد نقابا لنفس ذلك الاتجاه المادى الفردى ؟ لقد تم الاقرار بوجود الحاجة الى تطبيق مراجعة تنسج بنظرة نقدية لجميع تلك الأفكار ، ويجب أن تحوز تلك المهمة على الأولوية لدى علماء الاقتصاد الاسلاميين .

تنظيم المقرر التعليمى : بعض المبادئ المرشدة

هل يجب علينا بمقتضى ذلك ان نلغى تدريس النظريات الاقتصادية وتطبيقها فى تلك المجالات الهامة مثل التخطيط الخاص بالتنمية ، والمالية العامة ، والرقابة ، والسياسة النقدية ، والتجارة الدولية ، الخ ؟ ان ذلك بالطبع ليس شيئا ممكنا او مرغوبا فيه . ولكن ما نحن فى حاجة اليه هو الاختيار الحكيم للعناصر التى تتسم بثبات أكثر فى مجال علم الاقتصاد الحديث ومعاملتها بأسلوب انتقادى ، والى جانب تلك العناصر يجب ادخال غايات وأولويات السياسة الاسلامية الى المجالات التطبيقية مع مراجعة الأحوال الاقتصادية الواقعية وثيقة الصلة الخاصة بنظمنا الاقتصادية . وكما رأينا ، سوف ينشأ لدينا أفكار جديدة وسوف يتم تعديل الأفكار القديمة . حتى تتلائم مع حاجتنا وآمالنا . ولكن التجسيد الناجح لتلك العملية يتطلب صبرا ومثابرة ، الى جانب الالتزام بمثلنا العليا وتقاليدينا . أن الجماعات الأيديولوجية تميل الى اهمال الناحية الفنية من الموضوع ، ولكنه يجب أن يكون لدينا مايكفى من الادراك حتى لا نرتكب مثل ذلك الخطأ . وان بنينا المقررات التعليمية . التى سوف نلخصها فيما بعد تحمينا من ذلك الاحتمال فى حين انها توجه العناية الملائمة الى حاجتنا للإصلاح والابداع . وتدريس علم الاقتصاد فى جامعات البلدان المسلمة فى الوقت الحالى يتركز معظمه على المستوى الجامعى فيما دون الدراسات العليا ، والكثير من تلك الجامعات تخطط للبدء فى وضع مقرر تعليمى لتدريس علم الاقتصاد على مستوى الدراسات العليا فى المستقبل القريب ، ولذلك ، فإن هذا هو الوقت المناسب لأن نركز الاهتمام على بنينا المقرر التعليمى على مستوى الدراسات العليا . ومن الممكن أن تقوم كل من جامعة القاهرة وغيرها من الجامعات فى البلدان المسلمة التى لديها خبرة طويلة فى مجال الدراسات العليا والبحوث فى علم الاقتصاد بمراجعة مناهجها الدراسية ووضع مقرراتها التعليمية فى ضوء النتائج المترتبة على ذلك .

أن العديد من الجامعات في البلدان المسلمة لديه مقرر خاص بالاقتصاد الاسلامي يتم تدريسه فيها . ولكن المنهج الدراسي الخاص بهذا المقرر يتطلب إعادة نظر شاملة في ضوء التطورات الحديثة في هذا الموضوع . ولكن ما يتسم بأهمية أكثر هو الحاجة لدمج تدريس علم الاقتصاد الاسلامي مع تدريس علم الاقتصاد بصفة عامة . وأي نظام يفتقر الى ادماج العناصر الاسلامية مع العناصر الشرعية الثابتة الخاصة بعلم الاقتصاد الحديث لن يستطيع أن يفي بحاجاتنا . وذلك هو ما تم اقتراحه في الخطة التي قمنا بتلخيصها .

ان نظرية الأسعار قد كانت دائما هي محور المنهج الدراسي في الاقتصاد التحليلي ويجب أن تستمر في كونها كذلك ، ويجب أن يتم تدريس قوانين العرض والطلب بأسلوب نزاع للاقتقاد تجاه الشروح المختلفة المقدمة حتى يتم وضع أساس سيكولوجي لها ، ويجب معالجة دالة كل من الانتاج والتكلفة والدخل ، والمرونة ، وسعر التوازن ، والاحتكار البسيط والاحتكار المميز ، واتجاهات الأسعار في الأسواق الغير كاملة ، الخ بأسلوب يأخذ في اعتباره الافتراضات البديلة فيما يتعلق بغايات الأسر والشركات ، مع توجيه اهتمام خاص الى انماط السلوك الأخلاقي ، ويجب تدريس فكرة الطلب المشتق ، ولكنه يجب أن يتم تعديل أسلوب تطبيق نظام الأسعار على انواع الدخل المتمثلة في المرتبات ، والإيجار ، والفائدة والأرباح وتوجيه الاهتمام اللازم للعوامل الأخلاقية والاجتماعية والتقليدية المتضمنة في التوزيع . ولقد أكدنا فيما سبق على الحاجة الى إعادة النظر بالنسبة لرأس المال باعتباره عاملا منفردا من عوامل الانتاج ، ومما له بعض الأهمية العملية الكيفية التي تتم فأنه بمقتضاها ، هو وغيره من عوامل الانتاج في اطار الاقتصاد الرأسمالي . أما بالنسبة للكيفية التي تتم بها مكافئة تلك الأشياء في اقتصادياتنا ، فذلك موضوع مختلف ، ولكن الشيء الذي يعد أكثر أهمية هو البحث في كيفية مكافئتها في اطار الوضع والنظام المعدل الخاص بالاقتصاد الاسلامي .

ان التحليل الكلي للاقتصاد الذي يحتوى على نظريات النقود ، والدخل ، والعمالة يعد موضوعا رئيسيا في علم الاقتصاد الحديث ، ويجب معالجة أدوات التحليل الرئيسية الخاصة بكينز بأسلوب يتسم بالفهم الواضح لنوع النظام الاقتصادي الذي يتم تطبيق تلك الأدوات بالنسبة له . ان العمالة ، والدخل ، والطلب الإيجابي ، ودالة الاستهلاك ، والمضاعف ، وعلاقة الادخار بالاستثمار ، والمضاعف ، وطبيعة التقلبات الاقتصادية ، الخ . أفكار يتأثر تفسيرها ووثاقة صلتها لو أنه تم في اطار يختلف عن ذلك الذي نشأت فيه . وبتحليل اجمالي الطلب واجمالي العرض باعتبارهما

مقررين للعمالة والدخل ، فانه يجب افساح المجال للقوى الاجتماعية مثل الارادة الشعبية ، والمبادرة والقيادة الدولية لأن تأخذ مكانها ، ويجب أيضا اظهار دور النقود والمصارف في النظام الاقتصادي القائم على أساس الزكاة عند اقامتنا لتحليل اقتصادي كلي . وان هذا يعد مثالا لادماج العناصر الاسلامية مع التحليل الاقتصادي الأساسي المطلوب .

ان التحليل الكلي للاقتصاد الخاص بكينز ، مثله مثل جميع النظريات الأخرى الخاصة بالنظام الرأسمالي ، يتجه الى الانتاج ويهمل التوزيع ومن النادر ان تؤدي نظريات التوزيع الخاصة بالتحليل الكلي للاقتصاد الى تصحيح ذلك الاختلال في التوازن لأنها تقوم بالعمل داخل نفس ذلك الاطار الأساسي . وعناصر علم الاقتصاد الخاص بالمؤسسات يمكن تقديمها في هذا التحليل بشكل مفيد . أما بالنسبة لآثر التغيرات التي تحدث وفقا لمعايير السلوك الاسلامية ، فان ذلك يجب أن يكون مجالا آخر للبحث في هذا الصدد .

ان التحليل الجزئي والتحليل الكلي للاقتصاد يمكن تطبيقهما في عدد من المجالات مثل اقتصاديات الرفاهية ، والتقدم ، والتنمية والتخطيط ، والمالية ، والتجارة والعلاقات الاقتصادية الدولية .

ويوجد عنصر كبير من النسبية في تلك الشعب التي سوف يتم استبدال محتوياتها بصفة تدريجية بما هو أكثر ملائمة بالنسبة للدول النامية عامة والدول المسلمة بصفة خاصة . ويجب أن ننظر الى المبادئ التي لدينا باعتبارها مبادئ خاصة بالرأسمالية ، وأن نعمل على استكشاف المبادئ البديلة لها بهدف تسهيل الاختيار لما يمكن أن يفي بحاجة نظمنا الاقتصادية ذاتها ، كما يجب أن نقوم باختيار أدوات التحليل وأساليب الادارة الاقتصادية بمقياس وثاقه صلتها بالنسبة للنظم الاقتصادية الخاصة بالدول النامية وانسجامها مع الأهداف الاسلامية .

ونحن في أشد الحاجة الى وضع مقرر تعليمي شامل في علم الاقتصاد العام ، ليحل محل المقرر التعليمي التقليدي . في المالية العامة ، ويتناول السياسة النقدية ، وتدبر الديون ، والرقابة المالية ، وغير ذلك من أدوات السياسة التي تستطيع الدولة من خلالها أن تسيطر على النظام الاقتصادي بهدف تأمين الغايات الاجتماعية . يجب أيضا ظهور علم الاقتصاد الخاص بالمشروعات العامة في ذلك المقرر ، ويجب توجيه اهتمام خاص الى العبرة التي نستطيع أن نتعلمها من التجربة الشيوعية من أجل تنظيم الانتاج ،

والاستهلاك والمقايضة . وعلم الاقتصاد العام موضوع تناوله بعض المفكرين الاسلاميين مثل ابن تيمية (١٢٦٢ - ١٣٢٨ ميلادية) ويجب علينا توجيه الاهتمام الملائم الى آراء هؤلاء المفكرين . والقطاع العام الذى يتسم بالتوسع السريع فى البلدان المسلمة يزيد من تأكيد حاجتنا لمثل ذلك المقرر .

ان المقرر التعليمى الذى يتناول التطور والتخطيط الخاص بالتنمية يعد ايضا ضروريا . ويجب ان يتم تعريف أساليب التطور المختلفة والاستراتيجيات الممكنة للتنمية ، وشرح متضمناتها الاجتماعية والثقافية والتقليدية . وفيما يتعلق بأساليب التخطيط ، يجب ان يتم وضع التأكيد على تلك التى تتلائم مع النظام الاقتصادى فى بلداننا ، مع ادراك الأساليب البديلة التى يتم تطبيقها فى أماكن أخرى ، ويجب توضيح الصفات الرئيسية الخاصة بالاستراتيجية الاسلامية للتنمية الاقتصادية ، مع تطبيق مراجعة نزاعة للانتقاد بالنسبة للأساليب التى تم اقتراحها حتى الآن .

والمقرر التعليمى بالنسبة لمقارنة النظم الاقتصادية سوف يؤدى الى تعريف الطلبة بوجود أساليب بديلة للإدارة الاقتصادية ، وان النماذج التى لدينا فى الوقت الحالى لا تصور لنا جميع النماذج القابلة للتطبيق بأية حال . ويجب ان نقوم بالقاء الضوء على عدد من الاتجاهات فى النظم الرأسمالية ، والاشتراكية والنظم الاقتصادية المختلطة ، ويجب ان نقوم بعرض الصفات البارزة للنظام الاقتصادى الإسلامى بأسلوب يجعل الطالب لا يغفل امكانية وجود تفسيرات مختلفة .

ودراسة التاريخ الاقتصادى يجب ان تركز على التجربة الانسانية الماضية فى الأقاليم المختلفة مع توجيه اهتمام خاص الى التاريخ لبريطانى ، والأمريكى ، والروسى ، واليابانى . ان تطبيق الاتجاه التحليلى بالنسبة للتاريخ الاقتصادى للشعوب المختلفة فى العصور المختلفة يوسع الرؤية ويعد المناخ لايجاد تركيب وتجربة جديدة بدلا من الشعور بأنه يجب ان نلتزم بنموذج معين وكأن ذلك أمر محتم لا مفر منه . وان التاريخ الاقتصادى للشعوب الاسلامية وخاصة فى غرب آسيا وشرقى أفريقيا يستحق اهتماما خاصا من جامعاتنا ، الى جانب التاريخ الاقتصادى الخاص ببلداننا . ومن الممكن الايفاء بذلك الموضوع فى سلسلة من المقررات التعليمية التى يستطيع كل طالب ان ينتقى بعضها منها .

ولقد تم استبعاد تاريخ الفكر الاقتصادى من المقررات التعليمية الأساسية فى معظم الجامعات ، ويتم تدريسه الآن باعتباره موضوعا

اختياريا . ونستطيع أن نعتقد نفس الممارسة . فيجب دراسة الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ، والحديثة ، والكلاسيكية المحدثه ، والاقتصاد الكينزي ، والماركسية المحدثه وأيضا بعض مدارس الفكر الابتداعية في سلسلة من القرارات الاختيارية . وتلك المجموعة من القرارات يجب أن تتضمن مقررا عن تطور الفكر الاقتصادي الاسلامي ، مع التأكيد الخاص على أفكار أبي يوسف ، وابن تيمية ، وابن خلدون وشاه ولي الله ، ويجب أن يركز مثل ذلك المقرر على التفاعل بين الوصايا الاسلامية والأحوال الاقتصادية المتغيرة على مدى العصور . وقد عانى ذلك الموضوع من الإهمال من مؤرخي الفكر الاقتصادي مما يحتم تشجيع البحث والدراسة في الجامعات الاسلامية .

والموضوع الهام الذي يجب تقديمه على المستوى فيما دون الدراسات العليا ثم يتبع بتفاصيل أكثر على مستوى الدراسات العليا هو بنيان النظام الاقتصادي في بلداننا ، وتطوره ومشاكله الحالية ، وذلك في الحقيقة أمر يجب أن يكون المحور الذي تدور حوله جميع القرارات الأخرى ويجب أن يكون أحد المقررات الإجبارية .

والدراسات الخاصة بالمناطق وخاصة تلك التي تعنى بدول شمال أفريقيا وجنوب آسيا تعد ضرورية بمقتضى الحاجة الى ازدياد التخطيط الاقليمي والتنسيق بين النظم الاقتصادية في تلك المنطقة ، ويجب أن تكون هناك سلسلة من المقررات الاختيارية التي تشمل الدول المجاورة والنظم الاقتصادية الأخرى في المنطقة .

والمقرر التعليمي الشامل عن الاقتصاديات الدولية ، الذي يتضمن التجارة الدولية ، وتعدد القوميات ، ونظام النقد العالمي ، والمؤسسات المالية والاقتصاديات الخاصة بالمعونة والاستثمارات الاضافية يعتبر ذا أهمية حيوية بالنسبة للبلدان المسلمة ، ويجب معالجة ذلك الموضوع من وجهة نظر العالم الثالث وتوجيه الاهتمام اللازم الى متضمنات النظام الاقتصادي الجديد الذي يدافع عنه ، ويجب أن يكون ذلك أيضا موضوعا إجباريا .

وليس ثمة جدل بالنسبة لتطبيق الأساليب الكمية في علم الاقتصاد والتي يتم تدريسها في الاقتصاد الحسابي ، وعلم الاحصاء والاقتصاد الرياضي ، ولكن تلك المقررات يجب اعدادها بهدف الايفاء بمتطلبات التحليل والادارة في اقتصادياتنا وليس بهدف التفوق الشكلي . ويجب أن تكون بمثابة عون لتكوين الأفكار بصورة أوضح وتحقيق فهم أفضل بالنسبة لمثل تلك

العلاقات المتداخلة التي تعد قابلة للقياس ، مع ادراك أن تلك الشبكة من المقررات قد تغفل بعض الأشياء التي تعتبر ذات أهمية كبيرة . وبالنظر الى الاستخدام المتزايد للأساليب الكمية في علم الاقتصاد فإنه يجب أيضا وضع مقرر ابتدائي حول الأساليب الاحصائية ، ويجب أيضا تضمين الأساليب الكمية في المقرر الأساسي ، مع تقديم سلسلة من المقررات العالية التي تفي ببناقى الموضوعات لتكون بمثابة مقررات اختيارية . والشرط الأساسي لدراسة المقرر الاجبارى على مستوى الدراسات العليا يتمثل في الدراسة السابقة لمقرر في الرياضيات على مستوى ما دون الدراسات العليا يشمل حساب التفاضل الى جانب الجبر البسيط والهندسة التحليلية .

وقائمة المقررات الاختيارية يجب أيضا أن تتضمن مقررات عديدة في علم الاقتصاد التطبيقى ، وعلم الاقتصاد الخاص بصناعات معينة ، وعلم الاقتصاد الخاص بالتكنولوجيا والابداع ، والتنظيم المالى للمجتمع ، ومقارنة النظم المصرفية ، والاقتصاد العمالى ، والدراسات السكانية ، والاقتصاد الزراعى ، والاقتصاد الخاص بوسائل النقل الخ . الخ . ومن الممكن أن يتم توسيع أو اختصار تلك القائمة طبقا للاحتياج الفعلى لكل دولة .

وكما تم التأكيد من قبل ، فان هناك مبدئين يجب أن يسترشد بهما اعداد وتدریس المقررات السابق فكرها ... أولا ، يجب الاحتفاظ بالافكار والأدوات التي تقسم بثبات نسبى ومعالجتها بأسلوب نزاع للنقد . ثانيا ، يجب السماح بتطبيق الوصايا الاسلامية وثيقة الصلة بالنسبة للأحوال الواقعية فى بلداننا . وبهذا الأسلوب فقط تتم ملائمة المقررات الحسابية تدريجيا مع حاجتنا وآمالنا ، وقد يتطور البعض منها حتى يظهر فى شكل جديد تماما .

ويجب التعجيل بتلك العملية عن طريق تقديم مقررین آخرين بصفتها مواضيع رئيسية ، أحدهما خاص بالميتودولوجيا والآخر خاص بالاقتصاد الاسلامى .

أما المقرر الخاص بالميتودولوجيا فيجب أن يستعرض ميتودولوجية الاقتصاد الكلاسيكى المحدث — والاقتصاد الكينزى الحديث ، الى جانب ميتودولوجية الاقتصاد الماركسى والماركسى المحدث ، ويجب أن يتبع ذلك باستعراض بعض المحاولات الهامة الهادفة لاقرار ميتودولوجيا جديدة

وأخيرا يجب مناقشة امكانية تقديم ميثودولوجيا اسلامية في ضوء التقدم الذى تم احرازه حتى الآن بواسطة علماء الاقتصاد المسلمين .

ونحن في حاجة الى مقرر للاقتصاد الاسلامى المعاصر حتى يكون الطالب عالما تماما بالفكر الاسلامى في جميع المجالات التى تشملها المقررات السابقة ذكرها . وبعض تلك المساهمات سوف تجد لها مكانا في تلك المقررات . واذا قمنا بتطبيق نظرة شاملة فسوف نتمكن من التعرف على المبادئ الموحدة والاطار الرئيسى الخاص بمفاهيم الاقتصاد الاسلامى .

ومثل ذلك المقرر على مستوى الدراسات العليا يتطلب اعطاء الطالب مقرا في مصادر الارشاد الاسلامى على المستوى الجامعى فيما دون الدراسات العليا ، ويجب أن يتضمن المبادئ الخاصة بالفقه الاسلامى وأساليب الفهم وتفسير القرآن والسنة ، ويجب أن تكون النصوص الاقتصادية والأحداث السابقة المتعلقة بالشئون الاقتصادية بمثابة المواد الأولية المستخدمة على قدر الامكان .

ان ذلك يستكمل معاينتنا الأولية للمقررات التى نحتاج لوضعها على مستوى الدراسات العليا في أقسام الاقتصاد بالجامعات في البلدان المسلمة، ولقد أشرنا الى المقررات على مستوى ما دون الدراسات العليا بصفة خاصة فقط حينما كانت تبدو كشرط ضرورى لدراسة المقررات الأخرى المقترحة على مستوى الدراسات العليا ، ومن الممكن بسهولة أن نستكمل قائمة المقررات على مستوى ما دون الدراسات العليا اذا وضعنا أمام رؤيتنا الدور الذى تقوم به تلك المقررات بالنسبة للدراسات العليا ، فهى يجب أن تزودنا بالأسس لتناول ذلك الموضوع بطريقة أكثر تقدما . وتوجد بعض المقررات الأخرى التى نحن في حاجة اليها لتعريف الطالب على أفكار، وأساليب ، وحقائق العلوم الأخرى ، وخاصة العلوم الاجتماعية ، المتطلبية للتخصص في الاقتصاد ، والتدريب المتوازن في مجالات التاريخ ، والعلوم السياسية وعلم الاجتماع ، الى جانب المعرفة الأساسية للجغرافيا والعالم المادى التى تقدم على مستوى ما دون الدراسات العليا سوف تعد الطالب لادراك أكثر بالنسبة لطبيعة الحقائق الاقتصادية وأسلوب معالجتها .

وليس من الممكن محاولة أو حتى فهم مهمة التحول الاسلامى والتنمية المتوازنة للاقتصادياتنا - التى يجب أن تكون بمثابة الاطار لتدريس الاقتصاد على المستوى الجامعى - بمجرد التركيز على العوامل الاقتصادية بمفردها، وحتى بالنسبة للمشاكل الاقتصادية التى نواجهها مثل الفقر ، وعدم

المساواة ، والتضخم ، والتبذير ، فليس من الممكن تحليلها أو إيجاد حل لها بدون الرجوع الى العوامل الاجتماعية والسياسية والقانونية ، وذلك يستدعى وجود اتجاه يقضى بالتنسيق بين تلك العوامل . وأن المقررات التى اقترضاها فيما سبق باعتبارها جزءا من التدريب على المستوى فيما دون الدراسات العليا سوف تكون مفيدة فى هذا الاتجاه . وليس من الممكن الايفاء بتلك الحاجة بمجرد تدريس تلك المواضيع بأسلوب غير متسق ، فانها يجب أن تركز أضواءها على المشاكل الواقعية التى يلتمسها الطالب . وأن المعلم فقط هو الذى يستطيع أن يفعل ذلك ، بمعاونة النصوص المقروءة التى تعد نتاجا لنفس الاتجاه .

وأن ذلك يستدعى تطوير البحث . وتستطيع الندوات المنظمة أيضا أن تعمل على تكوين المناخ الملائم ، ولكن مثل تلك المواضيع تتجاوز مجال هذه المقالة . ويكفي أن نلاحظ أن التغييرات فى المناهج التعليمية تحتم تقديم مواد جديدة للقراءة ، وأن التغييرات الجذرية التى افترضناها فيما سبق قد تحتم أيضا إيجاد معلمين جدد . ولكن ذلك ليس من الممكن احداثه قبل أن يتم احراز تقدم كاف على مستوى البحث .

لقد حان الوقت لأن نختم تلك المقالة ونقدم ملخصا بقائمة المقررات الخاصة بالدراسات العليا التى ذكرناها فيما سبق :

المقررات الأساسية (الاجبارية)

- ١ — ميثودولوجيا الاقتصاد
 - ٢ — التحليل الجزئى للاقتصاد
 - ٣ — التحليل الكلى للاقتصاد
 - ٤ — الأساليب الاحصائية والأساليب الكمية الابتدائية .
- المتطلب الأساسى : مقرر فى الرياضيات على مستوى ما دون الدراسات العليا (
- ٥ — الاقتصاد العام
 - ٦ — اقتصاديات التطور والتخطيط الخاص بالتنمية
 - ٧ — مقارنة النظم الاقتصادية
 - ٨ — الاقتصاد العالمى
 - ٩ — بنیان الاقتصاديات (فى الوطن)
 - ١٠ — الاقتصاد الإسلامى المعاصر

(المتطلب الأساسي : مقرر في مصادر الارشاد الاسلامي على مستوى
مادون الدراسات العليا) .

وتلك جميعها تعد مقررات تحتاج لفصل دراسي كامل . وبافتراض
وجود فصلين دراسيين في العالم ، وأربعة مقررات في كل فصل دراسي ،
فان ذلك يترك المجال لستة مقررات اختيارية . ومن الممكن أيضا ان يكون
من المرغوب فيه امتداد المقرر في التحليل الكلي للاقتصاد على مدى فصلين
دراسيين لأنه يتضمن النقود والسياسة المالية أيضا . وذلك سوف يترك
المجال لدراسة خمسة مقررات وتلك قد يكون من المرغوب اختيارها بين
المقررات التالية :

- ١ - الاقتصاد الكمي
- ٢ - التاريخ الاقتصادي
- ٣ - الدراسات الخاصة بالمناطق
- ٤ - تاريخ الفكر الاقتصادي
- ٥ - اقتصاديات بعض الصناعات المعينة
- ٦ - الاقتصاد الزراعي
- ٧ - اقتصاد الرفاهية
- ٨ - مقارنة النظم المصرفية
- ٩ - التنظيمات المالية
- ١٠ - الاقتصاد العمالي
- ١١ - دراسات السكان
- ١٢ - اقتصاديات التكنولوجيا والابداع ، الخ . الخ .



* بنوك بلا فوائد *

د . على عبد الرسول **

ان تغطية احتياجات الاقتصاد القومى والعالى للائتمان قصير الأجل إنما هى الوظيفة الأساسية للبنوك التجارية فى كل مكان . ولا يجوز أن يمنع البنك الإسلامى من تأدية هذه الوظيفة حتى لا يخرج من عداد البنوك وينقلب الى مجرد مؤسسة من مؤسسات الاستثمار كما يريد له رائد من رواد الفكر الاقتصادى الإسلامى (١) أو يكتفى بأن يصبح مجرد بنك مسافر للحرغيين والصناعات المسفري كما يريد له رائد آخر فى مجال الفكر والتطبيق (٢) . وما الائتمان قصير الأجل فى أهم صورة الاعون تقدمه البنوك للمشروعات اذا لم تسعفها مواردها الذاتية واضطرت الى موارد اضافية تسد بها الثغرة بين الانتاج والتصرف أو بين الاتفاق والتحصيل حتى تنظم

*** قدم الى مؤتمر الاقتصاد الإسلامى الأول بمكة المكرمة مارس - أبريل سنة ١٩٧٧ م

*** استاذ الاقتصاد بكلية الشرطة بالقاهرة .

١- انظر طيب الذكر المرحوم الدكتور محمد عبد الله العسرى فى بحثه « المعاملات المصرفية وموقف الإسلام منها » المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية ص ٧٢ وما بعدها .

٢- انظر الدكتور أحمد محمد عبد العزيز النجار مستشار هيئة بنك ناصر الاجتماعى فى كتابه « بنوك بلا فوائد » القاهرة ١٩٧٢ .

أعمالها ولا تفشل . وهذه خدمة كبرى أساسية وحيوية تقدمها البنوك للاقتصاد القومى فوق ما تقدمه بائتمانها قصير الأجل من تسهيلات جوهرية للتجارة الدولية .

لذلك لا مفر للبحوث من أن تتجه الى محاولة ابتكار وسيلة تمكن البنك الإسلامى من الاستمرار فى تأدية هذه الوظيفة الأساسية . ونرى أن تكثف الجهود لامكانية أن يحل نظام للمشاركة التجارية الموقوتة محل بند (القروض والسلفيات) فى ميزانية البنوك التجارية الحالية بشرط ألا يختل نظام البنك تبعاً لذلك وأن لا يقتضى الأمر سوى تعديل فى طريقة محاسبة البنك الحالى لجانب من عملائه . ويستمر البنك فى تقديم ائتمانه لا فى صورة قرض Loan

وانما فى صورة مشاركة Participation على أن تظل المشاركة مضمونة برهوم حيازية وغير حيازية تماماً كما يجرى عليه العمل اليوم فى عالم البنوك عندما تمنح ائتمانه فى صورة قروض وسلفيات ، فإذا حلت هذه المشكلة — وسنرى حلاً لها فى صفحات مقبلة — كان ذلك هو حجر الزاوية فى نجاح (بنك الإسلامى حديث) يواكب متطلبات العصر .

على أن لدينا حجر زاوية آخر فى نجاح البنك الإسلامى مما يعتبر بشرى حقيقية فى هذا الشأن . ذلك أن عملية خصم الكمبيالات من الممكن أن تتم فى صورة تقبلها الشريعة الغراء يحصل منها البنوك على جعل — بضم الجيم وسكون العين — أو عمولة نظير خصم الكمبيالة على أساس مبدأ جائز شرعاً هو « مبدأ ترك جزء من الدين لمن يحصله جعلاً له على التحصيل » كما سنرى تفضيلاً . ودخول الخصم فى حظيرة العمليات المصرفية المقبولة شرعاً يعتبر كسباً كبيراً للبنك الإسلامى ، فخصم الكمبيالات هو العملية الأولى والمثلث للبنوك التجارية فى العالم بدليل أنها تسمى عادة بنوك الخصم . وخصم الأوراق التجارية إنما يمثل التسهيلات الكبرى التى تقدمها البنوك لخدمة وإنباء الصناعة والتجارة والتصدير والاستيراد وتمويل الحاصلات وزيادة النشاط التجارى . ويعتبر الخصم أساساً بالنسبة للبنوك من العمليات المرغوب فيها بدرجة كبيرة . ففوق أنه استثمار قصير الأجل فإنه أيضاً لا يتسبب فى تجميد أموال البنوك لمدة تطول أو تقصر . فالخصم يضمن للبنوك أماكن تحريك ديونها فى كل وقت عن طريق إعادة الخصم وتحويل الدين بذلك إلى البنك المركزى . وهذا أمر هام وجوهري بالنسبة للبنوك . فالبنك مهما قوى مركزه لابد وأن يفكر فى احتمال اضطرابه إلى الالتجاء إلى البنك المركزى فى وقت الشدة للحصول على الأموال اللازمة لاجابة طلبات العملاء من القدد السائل . لذلك تعتبر الكمبيالات المخصوصة خط الدفاع الثانى عن سهولة

البنك بعد الرصدته النقدية التي تعتبر خط دفاعه الأول . وتلك أمور كلها معلومة وما يهمنا هو أن شرعية هذه العملية ستسمح للبنك الاسلامى ان يضى فيها بكل مايتضمن ذلك من ابعاد كما تفتح الباب لبنك مركزى اسلامى يمارس وظيفته فى اعادة الخصم .

وبجانب العمليات والمشاركات التجارية قصيرة الاجل للبنك الاسلامى نريد له دورا فعالا فى التنمية الصناعية فيساهم فى تأسيس الشركات ويمتلك جانبا من أسهمها ومن أسهم الشركات القائمة ويمدها بما يلزمها من اموال فى صورة مشاركات صناعية أيضا . فنحن لا نريد للبنك الاسلامى ان يكون من بنوك الودائع البحتة من ذلك النوع الذى يعمل فى بريطانيا (١) . أو بنوك الأعمال الصرفة التى تعمل فى فرنسا (٢) وانما نريده يحتل مكانا وسطا بين هذين النوعين من البنوك أو بعبارة أخرى يجمع بين اختصاصات هذين النوعين ليتخذ صورة البنك المختلط (٣) على غرار بنوك ألمانيا وبنك مصر ليسهم فى تصنيع الاقتصاد الاسلامى وهذا أمر حيوى .

على هذه الأسس نحاول رسم صورة للبنك الاسلامى ، صورة لا تختلف عن صورة البنوك الحالية الا فيما يلزم لاحلال الربح محل الفائدة ونقسم هذا البحث الى فصلين . نتكلم فى فصل أول عن موارد البنك الاسلامى وفى فصل ثان عن عمليات البنك الاسلامى . ونقسم عمليات البنك الاسلامى الى قسمين نتكلم فى مبحث أول عن عمليات تسفر للبنك عن عمولة وفى مبحث ثان عن عمليات تسفر للبنك عن ربح . كما نقسم العمليات التى تسفر للبنك عن ربح الى قسمين فنتكلم أولا عن نظام مقترح لمشاركات تجارية موقوتة محل الائتمان قصير الاجل ونتكلم ثانيا عن استثمارات البنك الاسلامى ومشاركاته الصناعية :

(1) Commercial Banks

(2) Banques D' Affaires

(3) Mixed Banks, Universal Banks Grossbanken

الفصل الأول

موارد البنك الاسلامى

تعتمد البنوك فى ممارسة أعمالها بصفة رئيسية على الودائع ، وودائع الجمهور وودائع الشركات وودائع الهيئات العامة . كما تعتمد على مواردها من البنك المركزى . والبنك الاسلامى لا يختلف عنها فى كل ذلك اللهم فى بعض سمات تتسم بها موارده تستلزمها طبيعته المنشودة .

(١) وودائع البنك الاسلامى :

تتمثل وودائع البنوك فى حسابات جارية وحسابات بالاطلاع وحسابات باخطار سابق وحسابات لأجل ثابت وحسابات بشهادة وديعة وحسابات صندوق التوفير .

ويتفق الحساب الجارى مع الحساب بالاطلاع فى أن كلا منهما يستطيع صاحبه أن يسحب منه فى أى وقت يشاء ، ويختلفان فى أن الحساب الجارى يصح أن يكون مدينا . أما الحساب بالاطلاع فيمثل غالبا أموالا ادخرها الأفراد ويفترض ايداع مبلغ أول تعقبه ايداعات أخرى تضاف اليه أو مسحوبات تنقص منه .

ويتفق صاحب الشأن مع البنك على مهلة الاخطار السابق الواجبة الاحترام قبل السحب أو على مدة الأجل الثابت الذى يبقى خلاله الحساب دون أن يمس أو على مدة بقاء الوديعة الصادرة عنها شهادة وديعة . وأما حساب صندوق التوفير فهو كل حساب يشتمل عليه دفتر يجب تقديمه للبنك عند كل سحب أو ايداع ولا يسمح للعميل تحت نظامه بتعدى حد معين للسحب يوميا كما أن المبالغ المودعة بكل دفتر يجب ألا تتعدى حدا أقصى معيناً .

كل هذه الأنواع من الودائع تبقى وتستمر فى البنك الاسلامى . ويضاف إليها نوع جديد من الودائع نقترحه للبنك الاسلامى . وودائع يخصصها أصحابها للاستثمار من الممكن أن تمثل فى (شهادة وديعة استثمار) أو

(شهادة مشاركة) قابلة للتداول مما يضمن عليها نوعا من السيولة يشجع على الاقبال عليها . وهذا النوع من الودائع يستحق الدعوة والترويج لله فهو مورد يساعد البنك على التوظيف في استثمارات طويلة نوعا فوق أنه يلقي قبولا لدى المسلمين باعتبار أن الشهادة التي تمثله تصدر عن بنك إسلامي لا يقرض نقوده بالفائدة .

ويكتفى الاقتصاديون في كل بلاد العالم بتقسيم ودائع البنوك الى نوعين رئيسيين : ودائع تحت الطلب وودائع لأجل (١) . وتمنح البنوك عادة فائدة بسيطة على الودائع الآجلة ولا تعطى فائدة على الودائع تحت الطلب .

وتفسر ذلك واضح إذ أن حريتها في التصرف — فرضا — أكبر بالنسبة للنوع الأول عنها في النوع الثاني . والبنك الإسلامي يستطيع أن يعمل في هذا المجال كما تعمل بنوك الدنيا فيقبل الودائع تحت الطلب ولا يعطى عنها شيئا . أما الودائع الآجلة فيجب أن لا يعترف لها بهذه الصفة إلا إذا بقيت بالبنك مدة لا تقل عن عام كامل وهذه تعطى نصيبا من الأرباح الصافية التي يحققها البنك في نفس العام بنسبة صغيرة معينة يعلنها البنك كما تحمل شهادات ودائع الاستثمار نسبة معينة معلومة من أرباح البنك .

(٢) رأس المال والاحتياطيات :

معلوم أن هناك farkا جوهريا بين البنوك التجارية وبنوك الأعمال المتخصصة ، فهذه الأخيرة تعتمد على مواردها الخاصة أي على رؤوس أموالها الضخمة مضافا إليها ما تحصل عليه من قروض طويلة الأجل في صورة سندات تصدرها ، أما البنوك التجارية فتعتمد اعتمادا يكاد يكون كليا على أموال الغير ، تأتيها في صورة ودائع جارية أو آجلة . ومع ذلك فإن رؤوس أموال البنوك التجارية مع احتياطياتها — باعتبارها التزامات لا ترتبط بميعاد تلتزم بها البنوك قبل المساهمين لا قبل المؤسس — تساعد البنوك على توظيفها في استثمارات طويلة نوعا دون أن تخشى بشأنها مطالبة .

والبنك الإسلامي كما اخترنا صورته ليس بنكا تجاريا محضا ولا بنك أعمال محض وإنما يجمع بين الاختصاصين كما ذكرنا . لذلك لابد للبنك الإسلامي أن يتمتع برأس مال ضخم تضاف إليه احتياطيات ضخمة كذلك حتى تتسع موارده لاستثمارات ومشاركات صناعية .

(1) Demand Deposits And time Deposits, Depots Avue et Depots Aterme.

ويُفرقون عادة بين رأس مال البنك المصرح به (١) وبين رأس المال المدفوع (٢) فالأول هو رأس المال الكلى الذى يستطيع البنك أن يصحّره والثانى هو الجزء من رأس المال الذى طالب به البنك ودفعه المساهمون فعلا . وهذا الجزء لا يرد للمساهمين الا فى حالة فشل البنك والا بعد دفع جميع الديون الاخرى لدائنى البنك . أما الجزء الثانى أى رأس المال الذى لم يطالب به (٣) فيقسم فى بريطانيا الى قسمين قسم يستطيع مديرو البنك أن يطلبوه (٤) فى أى وقت حسب مقتضيات الظروف والأحوال وقسم آخر ويسمى برأس المال الاحتياطى (٥) وهذا الجزء لا يستطيع المديرون أن يطالبوا به الا فى حالة حل البنك (٦) يضمن ذلك بطبيعة الحال ما يقابل ما بأيدي المساهمين من أسهم فى أصول البنك المتبقية . وقد لجأت بنوك الودائع فى بريطانيا الى ايجاد هذه المسئولية قبل المساهمين وكونت من رؤوس أموالها احتياطيات من هذا النوع ولو أنها غير مدفوعة فعلا، الا أن جعل المساهمين مسئولين بقيمتها فى حالة حل البنك قد قوى مركز البنوك عند المودعين وعند غيرهم من الدائنين (٧) . ومما يذكر أن البنك العربى يحذو حذو البنوك البريطانية فى هذا الشأن ولديه مليون جنيه رأسمال احتياطى (٨) واتفق على البنك الاسلامى باتباع ذلك عند التأسيس دعما لمركزه .

وبديهى أن رأس المال الاحتياطى وهو جزء لم يدفع من رأسمال البنك لا شأن له بالمال الاحتياطى (٩) الذى يجب على البنوك أن تحتفظ به وتحجزه من أرباحها فى كل عام وتلجأ اليه فى الظروف القاسية لتصحيح قيم بعض الأصول التى قد تتناقص نتيجة للكساد . والقانون يلزم البنوك بالاحتفاظ باحتياطى قانونى . غير أن البنوك تكون من تلقاء نفسها احتياطيات أخرى لحماية نفسها . وقد يعطى تشريع للبنك المركزى حق وضع قواعد عامة

Nominal Capital	(١)
Paid-up Capital	(٢)
Uncalled Capital	(٣)
Reserve Capital	(٤)
Reserve Capital	(٥)

Principles Of Banking By S. Evelyn & Maurice Megrah London (٦)
1946 Page 17

(٧) انظر الدكتور عبد المنعم البيه فى (اقتصاديات النفوذ والبنوك) ص ١٤٥

(٨) ميزانيات البنك العربى .

Reserve Fund	(٩)
--------------	-----

تتبعها البنوك بشأن تحديد الاحتياطيات الواجب توافرها لمقابلة الأصول المعرضة لتقلبات شديدة في قيمتها .

ولاشك ان البنك الاسلامى فى صورته التى اخترناها يحتجاجة الى تكوين احتياطيات من كل نوع : احتياطى ضد هبوط الأوراق المالية خاصة وان محفظة أوراقه ستقتصر فيما يبدو على أسهم شركات وأنصبة فى شركات تابعة ، واحتياطى لمقابلة حقوقه المشكوك فيها والمحدومة فى المشاركة . واحتياطى ضد خسائر المشاركة . وتكوين احتياطيات ضخمة ليس جديداً ، فبنك مصر وقد كان بنكاً تجارياً وبنك استثمار فى نفس الوقت كون لنفسه احتياطيات بلغت فى وقت من الأوقات ستة أضعاف رأسماله أصبحت درعه الواقى فيما يقوم به من أعمال .

هذا وضخامة رأس مال البنك وضخامة احتياطياته تفيد فى نواح عدة ليس فقط من حيث كونها مادة تساعد على الاستثمار الصناعى وانما أيضاً باعتبارها ضماناً ومبعث ثقة لدى المودعين . والواقع أن هناك علاقة تقوم أو يجب أن تقوم بين أموال البنك الخاصة وبين ما يمكن أن يؤتمن عليه من ودائع . بعبارة أخرى ترتبط امكانيات البنوك فى تلقى الودائع بأحجام رؤوس أموالها واحتياطياتها . بل ان القانون يلزم البنوك فى بعض البلاد بمراعات نسبة معينة بين أموالها الخاصة وبين ما تستطيع قبوله من ودائع كما هو الحال فى السويد والمكسيك (١) وكذلك فى العراق أيضاً (٢)

والواقع أن ضخامة رأس مال البنك وضخامة احتياطياته تمنحه ثقة الجمهور وتزيد فى امكانياته فى تلقى الودائع وجذب المدخرات وبالتالي تزيد فى امكانياته فى توسيع استثماراته وتقديم خدماته ومن ثم زيادة أرباحه . وهذا ما نوصى به البنك الاسلامى .

(٣) موارد من البنك المركزى :

ذكرنا ان عملية خصم الكمبيالات من الممكن أن تتم فى صورة تقبلها الشريعة الغراء مما يتيح للبنوك الاسلامية أن تستمر فى هذه العملية الهامة

(١) Beckhart B. J. Ed. Banking Systems : Columbia University Press New York 1954 Page 666

(٢) التطورات المصرفية بعد الحرب : النشرة الاقتصادية للبنك الأهلى المصرى العدد الأول عام ١٩٥٢ صفحة ٣٥ .

وتتمتع كغيرها من بنوك العالم باعادة الخصم لدى البنك المركزى فتحصل على موارد اضافية عند اللزوم ، كذلك نقترح ضرورة استحداث نظام لبنك مركزى اسلامى يكون مستعدا لاحلال مشاركته محل مشاركات البنوك عند اللزوم فيمدها بموارد اضافية اخرى قد تحتاج اليها فوق ما يضفيه من سيولة على اصولها .



الفصل الثاني

عمليات البنك الاسلامى

نقسم فيما يلى عمليات البنك الاسلامى الى عمليات تسفر للبنك عن عمولة وأخرى تسفر له عن ربح :

البحث الأول

عمليات تسفر للبنك عن عمولة

تحصل البنوك على جانب من أرباحها فى صورة عمولة نظير خدمات تقوم بها للعملاء ويستطيع البنك الاسلامى بطبيعة الحال أن يقوم بها جميعا وهى كثيرة ومتعددة .

ونكتفى بإحداة سريعة لاهم تلك الخدمات مقتصرين على ما يثور حوله منها من شكوك فيما يتعلق بجوازها فى الشريعة الفراء . ونبدأ بعملية الخصم ثم اصدار خطابات الضمان ثم قبول الكمبيالات ثم عمليات الصرف الخارجى على التوالى .

(١) خصم الكمبيالة بالعمولة :

يستطيع البنك الاسلامى خصم الكمبيالات فى صورة وعلى أساس مفهوم يجيز هذه العملية شرعا وما يسرى على الكمبيالة يسرى على السند الاذنى بطبيعة الحال . بذلك يقول فقهاء معاصرون . ففى الصورة والمفهوم الحال للخصم (يحصل العميل الدائن بموجبيه على قيمة الكمبيالة منقوصا منها مبلغ الفائدة الذى يخصمه البنك مع عمولة التحصيل ثم يتقاضى البنك قيمة الكمبيالة كاملة من المدين عند حلول الأجل . والحكم الشرعى هو أن الكمبيالة وثيقة بالدين ولا حرمة ولا كراهة فى تحريرها بل أن تحريرها مطلوب للاستيثاق أما الخصم أو القطع على الكمبيالة فمعناه أن البنك يعطى الدائن معظم الدين المحررة عنه الكمبيالة قرضا بفائدة ويجعل لتحصيل الدين عمالة . وهذه العملية حرام لوجود القرض بفائدة وهو ربا ، فيكون الخصم

أو القطع على هذا النظام حراما . على أن الفقهاء يرون أن خصم الكمبيالة يكون حلالا اذا اتخذ صورة أخرى وهى أن يحصل الدائن على قيمة الكمبيالة من البنك كقرض بلا فائدة منقوصا منه مبلغ يستحقه البنك كعمولة أو جعالة نظير التحصيل وذلك على الصورة الشرعية الآتية : -

يقدم الدائن الكمبيالة بدينه المؤجل لشخص آخر (وقد يكون بنكا) يتفق معه على مبلغ يتركه من الدين جعلاً له على التحصيل ويأخذ منه قرضا بلا فائدة . وعند حلول الأجل يحصله ذلك الشخص لحساب الدائن ويأخذه سدادا لدينه والجعل الذى التزمه له الدائن . وله اتخاذ جميع الاجراءات التى تكفل سداد الدين على حساب الدائن . فان تعذر تحصيل الدين حتى بالاجراءات القانونية كأن افلس المدين عاد ذلك الشخص على الدائن بقيمة القرض فقط ولم يستحق جعلاً . وعلى هذا النظام يكون القطع على الكمبيالة جائزا شرعا اذ مرجعه الى أنه تحصيل للدين نظير جعل على التحصيل مع دفع باقى الدين قرضا بلا فائدة ولا شئ غير ذلك فهو جائز شرعا . فقد قال شارح متن الخليل فى فقه المالكية ما نصه : والمجاملة على اقتضاء الدين بجزء مما يقتضيه منعها أشهب والا ظهر جوازها . وفيه أيضا : ولم يختلف قول مالك رضى الله عنه فى الرجل يكون له على الرجل مائة دينار فيقول لآخر : ما اقتضيت من شئ من دينى فلك نصفه ؟ . فيكون القطع على الكمبيالة على هذا النظام جائزا على مذهب مالك رضى الله عنه .

ويمكن استنباط مثل هذا الحكم لمذهب الشافعية من الجعالة اذ هى التزام مال معين على عمل مباح يعود على الملتزم نفسه . وقد التزم الدائن لهذا الشخص مبلغا من المال جعلاً على تحصيل دينه وجعل له الحق فى اخذه من الدين بعد تحصيله . فتكون هذه العملية جائزة عند الشافعية أيضا . الا أن مذهب المالكية يمتاز بالتنصيص على هذه الجزئية والمال فى المذهبين الى ترك بعض الدين لمن يحصله جعلاً له على التحصيل (١) .

هذا وتجب التفرقة بين خصم الكمبيالة بالعمولة وتحصيل الكمبيالة بالعمولة فيها عمليتان منفصلتان فى البنوك الحالية وفى البنك الاسلامى وان كانت العمليتان تسفران للبنك الاسلامى - بخلاف البنوك الحالية - عن مجرد عمولة . ففى حالة الكمبيالات التى تاتى للبنك برسم التحصيل لا يحصل العميل على شئ عند تقديم الكمبيالات بل تطالبه البنوك بدفع مصاريف

(١) انظر كتاب « المعاملات الحديثة وأحكامها » للاستاذ الشيخ

عبد الرحمن عيسى . ٤٠ .

التحصيل والبروتستو والتأجيل مقدما ، وعليه أن ينتظر حلول أجل السداد واتمام التحصيل أما في حالة الخصم بالعمولة فان العميل يحصل على مقدار الكمبيالة مقدما من البنك كقرض بلا فائدة منقوصا منه العمولة أو الجعل وليس غريبا أن يحصل العميل على قرض بلا فائدة من البنك الاسلامي فالكمبيالة في حالة الخصم تسندها ضمانات ورهون قوية .

فعلينا اذن أن نعطي خصم الكمبيالة صورته وحقيقته المقبولة شرعا فنعتبره تركا لبعض الدين لمن يحصله جعلاً له على التحصيل . ولا يقتضى ذلك الا تعديلا طفيفا فيما نرى في النظام الحالى يتلخص في عدم تحميل العميل بأية مبالغ اذا لم يتم تحصيل الكمبيالة بحيث لا يعود البنك على العميل في هذه الحالة الا بمقدار ما قبضه منه فعلا . وأما تحديد الجعل فلا يختلف الأمر ، فالجعل الذى يخصم ويستحق للبنك لابد وأن يتحدد عملا على أساسى مقدار الدين ومدته . ونرجو أن تلقى الأسانيد الشرعية السابقة قبولا لدى رجال الشريعة .

(٢) اصدار خطابات الضمان :

من أوجه نشاط البنوك التجارية اصدار خطابات الضمان وتقدم في الغالب تأمينا لعقود حكومية وتصدرها البنوك مساعدة للمقاولين والموردين ممن يتعاملون مع الحكومة ومع الجهات الادارية . وتدخل البنوك في المراحل الاولى للمناقصات العامة . فمن المعلوم أن الحكومة والجهات الادارية رغبة منها في استبعاد العناصر غير الجادة من المناقصات فانها تشترط أن يكون العطاء مصحوبا بتأمين قدره ٢ ٪ عادة من قيمة العطاء . فاذا اتخذت الادارة قرارها بقبول احد المتقدمين وجب على هذا الأخير أن يقدم تأمينا بمقدار ١٠ ٪ عادة من قيمة العطاء . ويعفى من تقديم تأمين نقدى في الحالة الاولى والثانية من يستطيع تقديم خطاب ضمان من أحد البنوك المعتمدة . ويتعهد البنك بموجب خطاب الضمان أن يدفع للادارة المبلغ المحدد بالخطاب عند أول طلب دون حاجة الى انذار أو تنبيه رسمى ويحصل البنك نظير خطابات الضمان على عمولة تحتسب على أساس قيمة خطاب الضمان ومدته .

والحكم الشرعى لهذه العملية يتقرر على اعتبارها ضمانا من البنك لشخص نظير عمولة تتناسب مع قيمة مبلغ الضمان . ونظرا لأن عملية الضمان مخاطرة اذ قد يعجز العميل المضمون فيدفع البنك قيمة مبلغ الضمان يأخذ البنك عمولة على هذه الضمانة . وهذه العمولة التى يأخذها

البنك عمولة على هذه الضمائم . وهذه العمولة التي يأخذها البنك من المضمون تعتبر شرعا جعلا من المضمون للبنك على ضمانه اياه والضمان مباح شرعا كالجعالة والجعل عليه يكون مباحا شرعا وهذا يؤخذ من مذهب الامام الشافعي ، وعلى هذا يكون حكم اخذ خطاب الضمان من البنك نظير عمولة يدفعها المضمون الجواز شرعا (١) .

(٣) قبول الكمبيالات .

قبول الكمبيالة هو ضمان نظير عمولة ، وجائز شرعا . فالبنك اذا يوقع على الكمبيالة لا يستعمل اموالا وانما يستثمر الثقة التي يوحى بها اسمه وسمعه . وقبول الكمبيالات لا يقصد لذاته وانما يقصد لغرض آخر هو الخصم . ومعلوم ان الورقة التجارية تستمد قيمتها من قيمة التوقيعات التي تحملها . وكلما كانت الورقة جيدة كان تداولها في السوق سهلا لأن مخاطرها خصمها تكون اقل . وكلما قلت مخاطرها الخصم قلت تكاليفه بانخفاض سعره . وتوقيع البنك على الكمبيالة يضيف عليها ضمانات تمكن حامل الورقة من خصمها بسعر افضل يعرض ما دفعه المسحوب عليه من عمولة للحصول على توقيع البنك . وتوجد في سوق لندن مؤسسات متخصصة هي « بيوت القبول » تحصل على دخل في شكل عمولة عن طريق سهل ميسور لا يكلفها الا التوقيع على الكمبيالة . ومن لندن انتقلت عملية القبول الى سائر انحاء العالم وأصبح القبول المصرفي في وقتنا الحاضر عملية زائفة الشهر وكثيرة الاستعمال حتى ان أعضاء مؤتمر الائتمان الدولي الذي انعقد في روما عام ١٩٥١ اجمعوا على ان اعتمادات القبول لمدة ٩٠ يوما قد حلت محل الاعتمادات المستندية في تمويل التجارة الخارجية (٢) .

وقد بدأت عملية القبول بحصول التجار على توقيع البنك بجائز امضاءاتهم على الكمبيالة المسحوبة عليهم والمقبولة منهم ثم جاءت مرحلة تالية وأصبح التاجر يحصل على توقيع البنك لا على سبيل الضمان ولكن بصفته مدينا صليا وهذا حلول في الدين جائز في الشرع أيضا .

(٤) عمليات الصرف الخارجي .

وتتمثل في بيع وشراء العملات الأجنبية للسداد وتحصيل الديون الخارجية ويحدد للعملات الأجنبية في البنوك عادة سعران سعر يبيعها به البنك وسعر

(١) المعاملات الحديثة وأحكامها صفحة ٣٣

(٢) Comments On The International Credit Conference. Rome

1951- By A.S. Mandicas L'Egypte Contemporaine Avril 1952 Page 95

يشتري به البنك . وسعر الشراء يكون اقل من سعر البيع فيجنى البنك بذلك ربحا من الفرق بين السعيرين . وتقوم البنوك بسداد الديون الخارجية بالتحويلات الخطابية والتحويلات التليفونية والبرقية والشيكات المصرفية وخطابات الاعتماد وشيكات السياح وتتقاضى عن هذه الخدمات عمولة تعتبر جزءا من ارباحها .

والحكم الشرعى لعملية بيع وشراء العملات الاجنبية واخذ عمولة على تسديد الديون الخارجية وتحصيلها الاباحية . فربح البنك من الفرق الذى يأخذه من عملية شراء العملة بثمان ثم بيعها بثمان اعلى من ثمن الشراء عملية تجارية بحتة مباحة شرعا وكذلك العمولة التى يتقاضاها البنك على ما قام به لاىصال الديون هى اجر على هذه الاعمال فهى مباحة ايضا . والنتيجة ان عمليات الكامبيو المذكورة تكون مباحة شرعا (١) .

(١) المعاملات الحديثة واحكامها ص ٣٦ .

البحث الثانى

عمليات تسفر للبنك عن ربح

فيما يختص بالعمليات التى تسفر للبنك عن ربح نتكلم أولا عن نظام مقترح لمشاركات تجارية موقوته ، ثم نتكلم ثانيا عن استثمارات البنك الاسلامى ومشاركاته الصناعية .

اولا - مشاركات تجارية موقوته

لم يقل أحد بأن تكون المشاركة أبدية . وليس من الضرورى أن تمتد لعدة سنوات بل من الممكن أن تمتد لسنة واحدة أو لعدة شهور وليس هناك ما يمنع من ذلك . ونحن نريد مشاركة من نوع خاص ، نريدها أن تحال محل بند (القروض والسلفيات) فى ميزانية البنوك التجارية . بمعنى أن مال المشاركة الذى يقدمه البنك لا يقوم بأكثر مما يقوم به القرض فى حياة المشروع المقترض . فيبقى عابرا فى حياة المشروع كالقرض تماما . ويقيد فى جانب الخصوم فى ميزانية المشروع كما يقيد القرض ، ونصيب البنك من الربح يقيد فى بند فى جانب المصروفات فى حساب الأرباح والخسائر الخاص بالمشروع تماما كما يقيد بند « فوائد » فى جانب المصروفات فى حساب الأرباح والخسائر الخاص بالمشروع .

على ذلك فاحتساب نصيب البنك فى أرباح المشروع لا يكون من اختصاص البنك كما هو الحال فى احتساب ما يستحقه البنك من فوائد على القروض وإنما يتم احتساب نصيب البنك فى الربح فى داخل كل مشروع يقوم به المحاسبون القانونيون المعتمدون وهم هيئات مستقلة تمام الاستقلال عن إدارة أى مشروع .

ويستحق البنك عن مشاركته نسبة من الأرباح الصافية التى يحققها المشروع خلال مدة المشاركة . هذه النسبة تتحدد بنسبة مقدار المشاركة الى مجموع موارد المشروع باعتبار أن مال المشاركة جزء من مجموع الموارد التى انتجت الربح . ومجموع موارد المشروع يمثلها مجموع جانب الخصوم فى ميزانية أى مشروع . فإذا كان مجموع جانب الخصوم فى ورقة الميزانية

(موارد المشروع) مائة ألف وكان مقدار المشاركة المؤقتة خمسة آلاف كان نصيب البنك ٥٪ من الربح الصافي للمشروع خلال المدة . وعن المدة يحدد نصيب الشهر بجزء من اثني عشر من الربح الصافي للمشروع خلال العام وقبل خصم المشروع لاحتياطياته ومخصصاته .

هذا وتتم التسوية الحقيقية لنصيب البنك من الربح في نهاية كل عام أو في نهاية السنة المالية للمشروع ، ففي ذلك الوقت يتم اعداد الميزانية وحساب الأرباح والخسائر في المشروعات . على أن يرد مبلغ المشاركة الى البنك في نهاية مدة المشاركة المتفق عليها يضاف اليه ربح جزافي يحدده المحاسبون على طريقة حساب التكاليف الذي يسوى في نهاية العام . ولا يغير من جوهر الأمر شيئا اذا تم سداد مال البنك بالتقسيط كما جرت مادة بعض البنوك .

ويظل مال البنك في المشاركة مضمونا برهون حيازية وغير حيازية تماما كما يجرى عليه العمل اليوم في البنوك عندما تمنح ائتمانيها في صورة قروض وسلفيات .

وتقوم بفحص طلبات المشاركة « ادارة الائتمان » التي تقوم حاليا بفحص طلبات القروض في البنوك . مما تقدم يتضح أن نظام المشاركة لا يضيف عبئا على البنوك ولا يضيف عبئا على المشروعات ولا يضيف عبئا على الفن المحاسبى أيضا لان احتساب الربح من صميم عمله (١) .

تطبيقات المشاركة :

قلنا ان الانتقال الى النظام الجديد يتمثل وينحصر في احلال بند « المشاركات » محل بند « القروض والسلفيات » في ميزانية البنوك التجارية

(١) على ذلك لا يطمع في عون البنك الاسلامى الا كل مشروع يمسك دفاتر منتظمة حتى لو كان مشروعاً فردياً مما يستتبع أن يكون المشروع متوسطاً أو كبيراً . وعادة لا يتعامل مع البنوك من المشروعات الا من له حسابات منتظمة . أما من لا يمسكون دفاتر من الأفراد مع غيرهم ممن يطلبون القروض للاستهلاك فيمكن أن تغطى احتياجاتهم عن طريق نظام حكومى على غرار مؤسسة القرض الحسن التابعة لوزارة الاوقاف المصرية فهي تمنح قروضا بلا فائدة نظير رهون عينية كالمنوعات الذهبية وغيرها .

فإذا حللنا بند (القروض والسلفيات) نجد أن البنوك تمنح القروض والسلفيات بضمانات مختلفة بضمان بضائع أو بضمان بضائع في الطريق (اعتمادات مستندية) أو بضمان أوراق مالية أو بضمان أوراق تجارية أو بضمان ذهب أو مقابل التنازل عن عقود أو ديون أو بضمان رهن عقارى أو بضمان شخصى أو بغير ضمان كالحساب الجارى المدين فى غالب الأحوال . وكل هذه الأنواع تصلح كضمان للمشاركة . غير أنه تجدر الملاحظة أن بعض هذه الضمانات يرتبط بالقرض بحيث يعلم البنك مقدما مصير القروض التى يقدمها ونستطيع أن نسمى هذه القروض بالقروض المرتبطة . وهناك ضمانات أخرى لا ترتبط بالقرض بحيث لا يعلم البنك مقدما وفى جميع الأحوال مصير القرض الذى يقدمه وهذه قروض نسميها قروضا حرة . هذه التفرقة يستوجبها تطبيق نظام المشاركة بدلا من نظام الاقراض^١

(أ) القروض المرتبطة :

من هذه القروض الحساب الجارى المدين ويرتبط بشخص معين طبيعى أو معنوى والاعتمادات المستندية وترتبط بعملية معينة والقروض بضمان التنازل عن عقود أو ديون وترتبط بعملية معينها من إنشاء أو توريد . فنبينا يلى كلمة عن كل من تلك القروض المرتبطة :

١ - الحساب الجارى

ازدادت أهمية الحساب الجارى فى القروض المصرفية فى أيامنا هذه وهو صورة من الائتمان المصرفى تربط المشروع بالبنك وتجعل له اشرافا كبيرا على سير عملياته فتقصر عملا تعامل المشروع على هذا البنك . والحسابات الجارى المدين يتضمن غالبا اتفاقا بفتح اعتماد بتقرير سلفة أو لاجراء خصم أو قبول . ويفتح الحساب الجارى للمؤسسات الصناعية والتجارية وللشركات التابعة وذات المصالح المشتركة وبيوت التصدير . والحساب الجارى عقد يتفق فيه على اقامة حساب موحد تقيد فيه العمليات الدائنة والمدينة التى يعقدها العميل مع البنك . وذلك على ان تغنى ذاتية كل عملية على حدة وتندمج فى الحساب الموحد الذى يصبح رصيده فقط هو القابل للتسوية . وجرت العادة على أن تفرض فائدة على كل حساب مدين للعميل فى كل عملية . ذلك أن حقيقة الأمر هى أن القيمة المضافة لجانب الدائنية يمكن النظر إليها على أنها وديعة تحت الطلب لا يستحق العميل عنها شيئا قبل البنك . وأما المبالغ المقيمة فى الحانب المدين فممكن النظر إليها على أنها اقراض للعميل وهذه هى الحقيقة .

فإذا أرادنا احلال المشاركة محل الاقراض على الحساب الجارى نستطيع أن نسوى كل عملية على حدة باضافة ربح تقديرى يسوى فى نهاية العام أو نجمع المبالغ المقيدة فى الحساب المدين للعميل خلال العام باعتبار هذه المبالغ مساهمة من البنك فى زيادة موارد العميل وبالتالي فى زيادة أصوله وربحه يستحق البنك عنها نصيبا فيما يحققه المشروع من ربح صاف تتم احاسبة عليه فى نهاية العام . هذا النصيب يتحدد عند المشروع بنسبة مجموع المبالغ المدينة التى سحبها العميل من البنك خلال العام الى مجموع موارد المشروع أى (مجموع جانب الخصوم فى ورقة ميزانيته) كما سبق أن ذكرنا .

٢ - الاعتمادات المستندية

تعتبر الاعتمادات المستندية من أهم العمليات المصرفية ومن أدقها وأكثرها تعقيدا . كما أن البنوك تكون أكثر استهذابا للمسئولية عنها فى غيرها من العمليات . فالبنوك فى الاعتمادات المستندية تقف فيصلا بين المصالح المتعارضة لكل من المصدر والمستورد . فالمصدر يرجو سهولة الحصول على قيمة البضاعة بمجرد تسليم المستندات الى البنك فى بلده . والمستورد يود أن يكون على ثقة من أن البنك قد حصل له من المصدر على المستندات التى يطلبها كاملة ومستوفاة وهى التى بمقتضاها تنتقل ملكية البضاعة اليه بعد شحنها . والبنك مسئول أمام المصدر إذا رفض بدون وجه حق دفع قيمة المستندات المقدمة اليه بمقتضى اعتماد غير قابل للإلغاء مفتوح لديه أو مؤيد من قبل البنك ، وهو مسئول أيضا أمام المستورد إذا دفع قيمة مستندات غير كاملة أو غير مستوفاة للشروط المطلوبة فى الاعتماد . والواقع أن مسئولية البنك الكبرى تنحصر فى مراجعة المستندات ومطابقتها مطابقة تامة لما هو مطلوب منها فى الاعتماد قبل دفع قيمة البضاعة نيابة عن المستورد . وتتكون المستندات من ثلاثة أوراق رئيسية هى بوليصة الشحن وبوليصة التأمين والفاتورة التجارية . وأهم هذه الأوراق هى بوليصة الشحن فهى التى تثبت أن السلعة المتعاقد عليها قد تم شحنها فعلا . كما أنها تضمن لجامعها الحصول على هذه السلعة أو على قيمتها فى حالة ضياع البضاعة . وعلى البنك ألا يقوم بدفع قيمة المستندات إلا بعد تأكده من مطابقتها التامة للشروط المنصوص عليها فى الاعتماد . ودور البنك هذا يتناول عنه اجرا - فى صورة عمولة - مستقلا عما يتناوله من فائدة على قرض قد يحصل عليه العميل فى هذه العملية .

وتطبيق نظام المشاركة فى عمليات الاعتمادات المستندية سهل ميسور إذ يجب أن نفرق فى الواقع بين صورتين من الاعتمادات المستندية ، فهناك

اعتمادات مستندية لا يقرض البنك فيها للعميل شيئا وإنما يتولى صرف قيمة الاعتمادات للمستفيد من مال العميل الموجود لدى البنك وقت الاتفاق على الاعتماد المستندي . وتلك عملية لا تعدو أن تكون تنفيذا لأمر صادر من العميل الى البنك في خصوص ماله الذي يملك توجيهه اى وجهة يراها . وتسفر العملية في النهاية عن عمولة يتقاضاها البنك . وهناك اعتمادات مستندية تفترض فتح اعتماد من البنك للعميل الذي أصدر الأمر بالاعتماد المستندي وهى عملية تنطوى في جانب منها على عملية فتح اعتماد عادية يقرض البنك فيها للعميل مبلغا هو قيمة الاعتماد المستندي ويمثل ديناً للبنك قبل العميل . هذا الدين هو مشاركة البنك الموقوته وتحدد مدتها - كالقرض تماما - حسب الاتفاق وتنتهى بتصفيته اى بردها للبنك مضافا اليها ربح تقديرى يسوى في نهاية العام كما سبق أن ذكرنا . ويحدث نفس الشيء اذا تكررت العملية لنفس العميل خلال العام .

٣ - سلف مقابل التنازل عن عقود أو قیون

تمنح هذه السلف عادة الى المقاولين والموردين ممن يقومون بتنفيذ عقود الأشغال العامة وعقود التوريد الادارية بعد قبول عطاءاتهم في المناقصات العامة التى تجريها الحكومة والهيئات الادارية . ويسعى المقاولون في طلب تلك السلفيات للحصول بها على رأسمال متداول مما يتطلبه هذا النوع من الأعمال وغالبا ما يكون ضخما . والضمان هنا تنازل جريه العميل لصالح البنك عن كل مبلغ يستحق له قبل الحكومة أو الجهة الادارية يتعلق بالمقاوله التى أسندت اليه . ويجرى العمل على أن يوقع العميل للبنك على عقد بفتح اعتماد يتضمن هذا التنازل كما يتضمن شروط أخرى كسعر الفائدة وسعر عمولة التحصيل . كذلك يتضمن على وجه الخصوص تحديد النسبة المئوية لما يحجزه البنك لنفسه سدادا للقرض الذى يمنحه من المبالغ التى تدفعها الادارة . ويعلم هذا العقد لجهة الادارة ولا اثر لهذا التنازل الا بعد أن تقبله الادارة . ومن البديهي أن التنازل لصالح البنك لا تكون له قيمة الا اذا نفذت المقاوله فعلا والا اذا حازت ثانيا رضاء الادارة . يضاف الى ذلك ان دفاتر الشروط والمواصفات وغالبا ما تكون ضخمة تتضمن دائما شروطا فنية وأخرى ادارية ومالية وقد تثار المشاكل عند التنفيذ بين المقاول والحكومة وعندئذ لا تبقى البنوك بطبيعة الحال بمعزل عن هذه المشاكل . لذلك فالبنك يفحص المركز المالى للعميل بنفس الدقة التى يفحص بها حالته المالية اذا طلب سلفة بغير ضمان ثم يدرس البنك عقد المقاوله بكل تفصيلاته ويفكر في صعوبات التنفيذ ويهتم بإمكانيات العميل الفنية وخبرته السابقة في أعمال مشابهة وغالبا ما يطالب العميل ببرنامج للتنفيذ ثم يطالبه ببيانات دورية عن حالة الأعمال ويرسم

على أساسها منحى التمويل . والبنك عادة لا يقدم سلفيات الا بنسبة معينة من قيمة العقد ويترك هامشا يوازى ما يستطيع المقاو أن يمول به المشروع من أمواله الخاصة وهو أمر ضرورى . وعادة لا تمنح السلفيات مقابل التنازل عن عقود الا للمقاولين المليئين وذوى السمعة الحسنة .

فإذا أردنا احلال المشاركة محل السلف في هذا العقد وجب أن يبقى النظام الحالى بكل قيوده وضمائنه ونكتفى فقط باعتبار المبالغ المتتالية التى يدفعها البنك للعميل مشاركة من البنك فى العملية يستحق عليها نصيبا فى الربح أو الخسارة بنسبة يتفق عليها تسوى فى نهاية العملية .

(ب) القروض الحرة :

ونعنى بها — كما قدمنا — تلك القروض التى لا ترتبط بضماناتها بمعنى أن البنك لا يستطيع أن يتحكم أو يعلم دائما وفى جميع الأحوال مصير ما يقدمه من قرض . من تلك القروض ، القروض بضمان بضائع أو أوراق مالية (أسهم فى حالة البنك الاسلامى) أو أوراق تجارية أو بضمان رهن عقارى أو بضمان ذهب . وهنا يختلف القرض عن المشاركة فالمشاركة بطبيعتها تفترض الاتفاق مقدما على عمل معين . وهذه ميزة تمتاز بها المشاركة عن القرض باعتبارها مقيدة ولصيقة بالانتاج دائما . والبنك الاسلامى يقبل بطبيعة الحال كل هذه الضمانات السابق ذكرها لمشاركاته فيمنح مشاركاته بضمان تلك الرهون وانما الأغراض معينة ومعلومة سلفا وتحت اشراف ورقابة البنك .

هذه الأغراض من الممكن أن تحدد للبنك الاسلامى ونجمعها فيما يلى :

- ١ — استيراد أو تصدير أو شراء أو بيع أو نقل بضائع معدة للتسويق أو تخزين بضائع غير قابلة للتلف .
- ٢ — عمليات تتعلق بانتاج أو صناعة أو تجهيز منتجات زراعية أو معدنية أو حيوانية (١) أو عمليات تتعلق بالتشييد .

وواضح أنها أغراض عديدة وتتسع لكل متطلبات الاقتصاد القومى ويشترط أن تتم تحت رقابة البنك كما أسلفنا .

(١) من شروط البنك المركزى المصرى لعقد عمليات ائتمان مع البنوك وردت فى مشروع قانون البنوك والائتمان رقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٧ ولم ترد تفصيلا فى القانون نفسه .

ولما كانت المشاركة بطبيعتها مقيدة ولصيقة بالانتاج فانها ستسقط أنواعا من الائتمان يعرفها النظام الحالي للبنوك ولا تتفق مع المشاركة .
من ذلك :

- ١ — الائتمان للمضاربات المقاهرة في أسواق الأوراق المالية .
- ٢ — الائتمان لشراء السلع بفرض احتكارها ورفع أسعارها .
- ٣ — الائتمان الوسيط الذى يحصل عليه البعض لاعادة اقراضه لآخرين الى غير ذلك من عمليات الائتمان « غير الانتاجية » والتي لا يرضى عنها الاسلام .

هذا مع ملاحظة أن العمليات الانتاجية سالفه الذكر من استيراد وتصدير أو شراء وبيع أو نقل وتسويق وكذلك العمليات التي تتعلق بانتاج أو صناعة أو تجهيز المنتجات قد لا تسفر دائما عن قرض يطلب لتحل محله مشاركة موقوته وانما قد تنشأ عنها في غالب الأحيان كمبيالة بدين أو سند اذن يحملة الدائن ومشمول برهن على النتائج ذاته . في هذه الحالة تؤدي شرعية خصم الكمبيالة بالعمولة دورها العظيم في تسهيل الائتمان قصير الأجل .

خلاصة القول أن استحداث نظام للمشاركة الموقوتة واستحداث نظام لخصم الكمبيالة بالعمولة يكفلان للبنك الاسلامي قيامه بدوره كاملا في منح الائتمان قصير الأجل ، الأمر الذي يسمح بقيام بنك اسلامي حديث يعمل ويقف بجانب أكبر البنوك في العالم .

ثانيا : استثمارات ومشاركات صناعية

بجانب المشاركات التجارية الموقوتة للبنك الاسلامي والتي تقوم مقام الائتمان قصير الأجل نريد له استثمارات ومشاركات صناعية تتمثل في اشتراكه في تأسيس شركات صناعية ثم دعمه لها بمدها بما يلزمها من أموال . ويتخذ ذلك من ناحية صورة امتلاك جانب من اسهم رأسمالها يحصل على عائدته ومن ناحية أخرى امدادها بما يلزمها من ائتمان صناعي متوسط الأجل في صورة مشاركة تحصل على نصيبها من أرباح الشركة قبل توزيعها على المساهمين مما يزيد من أرباح البنك ومما يدعم وينمي الاقتصاد القومي الاسلامي .

وليس ما نطالب به للبنك الاسلامي في هذا الشأن بدعا ، فالشاهد في وقتنا الحاضر أن رأس المال المصرفي قد دخل في القطاع الصناعي وأن البنوك التجارية نفسها أصبحت تميل ميلا مطردا الى استثمار جزء

من مواردها في أصول طويلة الأجل ، في أسهم وسندات الشركات وفي قروض متوسطة الأجل وطويلة الأجل وفي سلفيات قصيرة الأجل شكلا ، طويلة الأجل حقيقة لأطراد تجديدها . وهذه ظاهرة عامة لا تستثنى منها دولة . وقد جرت العادة على استثناء البنوك الانجليزية من هذا السلوك والكلام عن الفرق بينها وبين البنوك الألمانية التي اشتركت اشتراكا فعالا في تمويل الصناعة منذ نشأتها ولكن الواقع أن البنوك الانجليزية بدأت تسلك نفس الطريق (١) .

ومن الناحية النظرية : يجد اشتراك البنوك التجارية في الصناعة الدفاع عنه كالآتي : —

١ — تتجه التقاليد ضد الاقراض المتوسط والطويل الأجل عن طريق البنوك التجارية وأساس ذلك هو أن معظم خصوم هذه البنوك قصيرة الأجل أو تنفع عند الطلب فيجب بالتالي أن تكون أصولها قصيرة الأجل كذلك . ويقول سيرز — أستاذ علم البنوك في بريطانيا — في الرد على ذلك بأن التقاليد في هذا الشأن تعتبر ضيقة الانق لان البنك يمكنه أن يظل عمله قائما طالما يدرك أن ودائعه لن تسحب مرة واحدة في وقت واحد . وهو لا يستطيع العيش اذا ما وازن بين أصوله وخصومه بدقة محبوكة . وليس هناك قاعدة حاسمة تمنع من حيازة أصول قصيرة الأجل أو طويلة الأجل . ومعظم البنوك القوية ذات السمعة الحسنة تحوز بعضا من تلك الاصول الأقل سيولة . هذا من جهة ومن جهة أخرى فان امكان سحب الودائع من البنوك ينطوي على خطورة ترتفع درجتها كلما صغر شأن البنك بالنسبة لمجموع اعمال البنوك في المنطقة التي يعمل فيها . لذلك على البنك المركزي ان يراعى زيادة السيولة في البنوك الصغيرة عنها في البنوك الكبيرة . وأوصى (سيرز) البنك المركزي أن لا يكون اتجاهه جامدا بالنسبة للاقراض القصير الأجل والطويل الأجل الذي تمنحه البنوك التجارية . ومن رايه أنه حتى البنوك الصغيرة يجب أن تقدم قروضا طويلة الأجل تتناسب مع أصولها على أن يكون البنك المركزي على استعداد لها بالسيولة الاضافية في حالات الضرورة . أما البنوك الكبيرة فمن رايه

(١) انظر الدكتور زكريا أحمد نصير في كتابه « النقود والائتمان في الرأسمالية والاشتراكية » القاهرة عام ١٩٦٥ صفحة ١٢٠ .

أنها تستطيع أن تخاطر على أن تكون سياستها مربوطة بشركاتها (١).

٢ — لو درسنا بعض القروض القصيرة الأجل مما تمنحه البنوك التجارية نجد أن جزءا منها في الواقع يمكن اعتباره قروضا متوسطة الأجل نظرا لتجديدها سنة وراء الأخرى ومع ذلك فالعبرة ليست بقصر المدة وإنما بالاستثمارات التي يستخدم فيها المال المقرض . فالبنك لا يمكنه أن يتحكم مقدما وفي جميع الأحوال في قرضه قصير الأجل فان كل ما يطلبه هو الضمان الكافي . فإذا منح البنك قرضا قصير الأجل لأحدى الشركات مع النص على تجديده فإنه لا يستطيع أن يتأكد أن كانت المؤسسة التي تختلط الأموال بين يديها قد استعملت قرضه في الحصول على اصول متداولة أو دخل مع غيره من الأموال للحصول على اصول ثابتة . فالبنوك في الواقع تمنح قروضا صناعية كانت في الأصل قصيرة الأجل ثم تجددت فترة بعد أخرى (٢) .

٣ — قصر المدة ليس هو السيولة في جميع الأحوال . إذ لا تتوقف سيولة أى اصل من اصول البنوك على قصر المدة بمقدار ما تتوقف على متانة المركز المالى للعميل المقرض وقدرته على السداد (٣) والمشاهد أن بنكاً يمنح قرضا قصير الأجل لمؤسسة قوية قادرة على السداد لا يمانع في تجديد القرض لمدة ثانية وثالثة ورابعة ولاكثر من ذلك إذ لا فائدة تعود على البنك من استرداد القرض في نهاية المدة لأنه في هذه الحالة سيضطر للبحث في اقراض المبلغ لشخص آخر . وأما إذا جدد القرض فإنه يكون قد وفر على نفسه مؤونة البحث ودراسة المركز المالى للمقرض الجديد . وعلى العكس اذا منح البنك قرضا قصير الأجل وبضمان قوى لشخص غير قادر على السداد فان قصر المدة وقوة الضمان لا تعنى دائما سهولة السداد في الميعاد لان البنك اذا تمسك بالسداد وعمد الى تصفية الضمان بسرعة وفي جميع

(١) (البنوك المركزية في البلاد المتخلفة اقتصاديا) ثلاث محاضرات القاها الاستاذ د . س . سيرز بمعهد الدراسات المصرفية بالقاهرة بدعوة من البنك الأهلى المصرى . مجموعة محاضرات معهد الدراسات المصرفية عام ١٩٥٦ ص ١٥ .

(٢) Al-Gritly A.A.I. : Structure Of Modern Industry In Egypt (٢)
(Thesis For Ph. D) L'Egypte Contemporaine Année 1945 Page 446 (The Economist Of 10th May 1936 Page 10)

الأحوال فإنه يسىء بذلك الى سمعة عملائه ويسىء الى سمعته (١) .

٤ — اذا علمنا أن السيولة بمعناها الحديث هي قابلية الانتقال من يد الى يد ثم الى البنك المركزى فى النهاية ادركنا أن البنك المركزى كبنك للبنوك يستطيع أن يبعث السيولة فى أى أصل من أصول البنوك التجارية حسب السياسة التى يسير عليها فيستطيع أن يتوسع فى اقراض البنوك بضمن أوراق الشركات فيضفى عليها صفة السيولة مع أنها استثمارات طويلة الأجل . ويستطيع أن يمنح البنوك قروضا بضمن المبالغ المأخوذة من الحسابات الجارية المفتوحة لديها لصالح المشروعات فيضفى على تلك القروض صفة السيولة مع أنها قد تكون متوسطة أو طويلة الأجل . من ذلك يتضح وكما يقول (سيرز) أن سيولة أصول البنوك التجارية مسألة نسبية (٢) .

هذا ويرى كثير من الكتاب حتى المعتدلين منهم أن البنوك التجارية تستطيع أن تمنح قروضا متوسطة الأجل ويساعدها على ذلك :

١ — مدى ما تملكه من مصادر تمويل طويلة الأجل مثل كبر رأس المال وضخامة الاحتياطيات وازدياد نسبة الودائع الآجلة لديها .

٢ — مدى اهتمامها بدراسة المركز المالى للعميل المقترض وتأكدتها من سلامة مدة القرض .

٣ — مدى المساعدات التى يقدمها اليك فى هذا الشأن (٣) ومن الناحية التطبيقية : نجد أن اشتراك البنوك التجارية فى الصناعة وقيامها بالاقتراض المتوسط والطويل الأجل قد أرسيت له قواعد فى البلاد التى تحررت بنوكها من تقاليد البنوك الانجليزية كالبنوك المختلطة فى بلاد القارة الاوربية خصوصا المانيا والبنوك المختلطة فى المانيا تنشئ الصناعات وتمدها بالقروض الصناعية . وكالبنوك التجارية فى الولايات المتحدة الأمريكية وقد أصبحت هى أيضا تقرض قروضا متوسطة الأجل . وكذلك أرسيت تلك القواعد فى بنك مصر وهو بنك تجارى واحد كان له ذلك الدور الكبير المرموق فى تصنيع مصر .

(١) دعم النظام المصرفى للنهوض بالصناعة المصرية للدكتور كمال الدين صدقى صفحة ٢٧٢ رسالة دكتوراه غير منشورة قدست بكلية التجارة بجامعة القاهرة يونيو سنة ١٩٥٨ .

(٢) د . س . سيرز : المرجع السابق ص ١٥ .

Al Gritly A.A.I. Op. Cit Page 450

(٣)

أساليب البنوك المختلطة في ألمانيا :

تتميز البنوك في ألمانيا بأنها لا تراعى مبدأ التخصيص مخالفة بذلك تقاليد البنوك الانجليزية . فهي الى جانب الأعمال المصرفية العادية لبنوك الودائع من خصم وتسليف لأجل قصيرة فاتها تقوم بالاشتراك في شركات تجارية وشركات مالية وشركات صناعية وتقوم بالتسليف لأغراض صناعية . ومن المعروف أن لهذه البنوك يرجع الفضل في تعويض ألمانيا ما فاتها من النهوض المبكر بصناعاتها عند بدء الثورة الصناعية في أوروبا بخلاف الصناعات الانجليزية التي رسخت أقدامها منذ فجر الثورة الصناعية حتى أصبحت تعتمد على التمويل الذاتي . وقد ساعدت البنوك الألمانية أكبر مساعدة على خلق وإحياء الصناعات في ألمانيا بتكوين عدد كبير من الشركات الصناعية المساهمة وتوسيع دائرة أعمال الشركات والمصانع القائمة وبمدها جميعاً بما يلزمها من رؤوس الأموال فأصبحت العلاقات بذلك وثيقة بين البنوك والصناعات الألمانية .

وكانت سياسة البنوك الألمانية فيما قبل الحرب العالمية الأولى تسير على الوجه الآتي :

- ١ - يتولى البنك الألماني دراسة المشروعات من تلقاء نفسه أو يفحص باهتمام ما يعرض عليه من مشروعات صناعية .
- ٢ - إذا هدته الدراسة الى نجاح المشروع اقبل على اقامته في صورة شركة مساهمة واحتفظ بأسهمها ضمن أوراقه المالية حتى تبدأ يواجر النجاح في العمل الصناعي وعندئذ يطرح شيئاً مما يملكه لعملائه أو للاكتتاب العام .
- ٣ - تصبح الشركة متى تكونت عميلة للبنك الذي أنشأها فتودع لديه أموالها وتقترض منه ما تفتقر اليه من أموال ويكون اقتراضها في صورة حساب جار بضمان أو بحساب مكشوف بغير ضمان .
- ٤ - هناك رابطة بين البنك الألماني والشركة الصناعية التي ينشئها أو يغذي حياتها المالية وهي رابطة الاشتراك في ادارة الشركة . والمفهوم دائماً أن الادارة الداخلية للشركة الصناعية خاضعة للاخصائين الفنيين أما الادارة العامة فهي التي يشترك فيها البنك المرتبط بالشركة . وتمثيل البنك في الادارة العامة يكون بوجود أعضاء من رجاله في مجلس ادارة الشركة الصناعية .
- ٥ - وفي الآونة الحديثة تتبع (بنوك الائتمان) في ألمانيا طريقة مبتكرة في تمويل الصناعات وهي أن تمنحها قروضا ثم تجدها فيما تصدره

الشركة الصناعية من أسهم وبهذه الطريقة تزول القروض من الميزانية. وتتبع بنوك السويد نفس الطريقة بأن تقوم بتحويل القروض الصناعية التي تمنحها للشركات الى أسهم وذلك باكتتابها في الأسهم الجديدة التي تصدرها الشركة ثم تعيد بيعها تدريجياً في السوق المالية وبذلك يصبح رأس المال المستغل في هذه الفاحية متجدداً على الدوام (١) .

ومما يذكر أن بنك مصر كان يتبع طريقه مشابهة في تمويل شركاته الصناعية كما سيأتى :

أساليب بنك مصر :

١ — لم يكن بنك مصر مجرد بنك ودائع وإنما سعى — وكان أول بنك يملكه مصريون — وقاد حملة لتصنيع البلاد ونجح الى حد بعيد فيما سعى اليه وأسس عدداً كبيراً من الشركات الصناعية . وبينما استهدفت سياسة بنك مصر دائماً احتياجات البلاد فإنه تعمد في الوقت ذاته توزيع المخاطر بتنويع نواحي النشاط حتى أصبحت مجموعة شركات بنك مصر تضم باقة متنوعة تمتد من صناعة الغزل والنسيج الى أعمال التأمين والنقل البحري والجوى والنهرى الى التمثيل والسينما ومصايد الأسماك والطباعة وأعمال المناجم والمحاجر والفنادق والصناعات الكيماوية

٢ — ولم تكن أخطار حبس موارد البنك القصيرة الأجل في استثمارات صناعية طويلة الأجل بخافية على مؤسسى بنك مصر لذلك حاول البنك في أول الأمر أن يحصر استثماراته الصناعية في مال مخصص يستقطعه من فائض أرباحه سنوياً بموافقة المساهمين . وكان البنك يفرز لهذا المال حساباً خاصاً في ميزانيته باسم (مال مخصص لتأسيس وتنمية شركات مصرية صناعية وتجارية) وكان هذا المال محدداً المقدار لا يتعداه لكي يحصر أخطار المشاركة في المال المخصص لها فلا تؤثر في سلامة مركز البنك . وفعلًا حرص البنك في سنواته الأولى على المحافظة على هذا المبدأ . غير أنه سرعان ما وجد أن ذلك المال لا يسعف طموحه التوسعى في تأسيس الشركات فلجأ الى مبدأ جديد وسليم . وهو حصر أموال مشاركاته الصناعية في حدود رأسماله واحتياطياته . ومعلوم أن رأسمال كل بنك وكذلك احتياطياته ملك

للمساهمين لا المودعين فلا يخشى بشأنها مطالبة مما يمكنه ان شاء
حبسها في استثمارات طويلة الأجل نوعا . وظل بنك مصر يحافظ على
هذا المبدأ السليم حتى انتقل الى ملكية الدولة .

٣ - وفيما يختص بعلاقة بنك مصر بشركاته فكانت تتلخص في القبض
بشدة على تلك الشركات . فقد ساهم بنصيب كبير في رؤوس أموالها
واحتفظ بما يملكه من أسهمها في محفظة أوراق المالية بصفة دائمة
وتدخل في ادارتها بل وجمع كل ادبرتها في يده وحصر معاملاتها معه
وأمدّها بالقروض ليس فقط لتمويل العمليات الجارية بل وقروض
طويلة الأجل لاقتناء أصول ثابتة . واعتمد الى حد كبير على أرباحه
من استثمارات في تلك الشركات . وتولى دعم الضعيفة منها وأخذ
على عاتقه تقويتها الى حد تحمل خسائرها . واطلق على كل منها
اسم شركة مصر وجمعها وربطها بعجلته وأصبحت تكون معه كتلة واحدة
متعاونة متساندة هي (مجموعة مصر) . والواقع أن بنك مصر ذهب
في ارتباطه بشركاته الى أبعد مما وصلت اليه البنوك الألمانية .

٤ - وفيما يختص بقروض البنك لشركاته جرت سياسته من قديم على مد
هذه الشركات بما يلزمها من القروض الصناعية الضخمة والتي تقدر
بالملايين على الحساب الجارى لأغراض التوسيع والتجديد
وانشاء المصانع الجديدة انتظارا لما تحصل عليه هذه الشركات من أموال
بالتجائها بنفسها الى سوق رأس المال سواء بطرح أسهم جديدة
لزيادة رأس المال أو باصدار سندات للحصول على قروض طويلة
الأجل على أن تسدد بحصيلتها ما سبق أن استدانته من بنك مصر .
فقروض البنك الضخمة لشركاته وان كانت قد منحت بغرض توظيفها
في أصول ثابتة الا انها بالنسبة للبنك ليست طويلة الأجل كما قد يتبادر
الى الذهن ، فالبنك في حقيقة الأمر يسهل الائتمان لشركاته ويمكنها
من الحصول على ما تحتاج اليه من أموال قبل أن تقوم بجمعها من
طريق الاكتتاب . وواضح أن هذه الطريقة تشبه طريقة البنوك الألمانية
كما فكرنا .

هذه وكان بنك مصر يوازن في الآونة الأخيرة بين مراكزه المختلفة
بالنسبة لشركاته جميعا قبل أن يمنح أحداها قرضا صناعيا ، فلا يجعل
حساب إحدى الشركات مدينا الا اذا كان حساب شركة أخرى دائنا
مما يخفف العبء عنه . وكان ذلك يتضح بجلاء عند الاطلاع على
ميزانيات شركاته في تاريخ واحد في السنوات الأخيرة . فبينما نجد
الحساب دائنا لبعض الشركات نجده مدينا في البعض الآخر فكانه
يقرض أموال بعض الشركات للبعض الآخر مما يشهد له بالبراعة .

البنك الاسلامى :

لكل هذه الاعتبارات النظرية والتطبيقية نطالب للبنك الاسلامى بدور فعال فى التنمية الصناعية بمعنى أن تقوم سياسته فى هذا المجال على دراسة العمل الصناعى ثم المساعدة على انشائه فيطرح بنفسه أسهمه للاكتتاب ويشترك فى هذه الأسهم ثم يراقب العمل بعد انشائه ويمده بالمال وفى الجملة يتصل اتصالا مباشرا بالعمل الصناعى منذ انشائه الى أن يتم تكوينه مستوحيا أساليبه فى كل ذلك من أساليب البنوك الألمانية وأساليب بنك مصر يساعده فى ذلك ضخامة رأس ماله وضخامة احتياطياته وودائعها المخصصة للاستثمار وودائعها ذات الاجال .

ولا ننسى أن البنوك ذات السمعة الطيبة اذا تبنت مشروعا صناعيا فان ذلك يضمن ثقة عند جمهور المكتتبين . والبنك الاسلامى يعتبر بهذا قائدا وقدوة للمسلمين فى هذا المجال حتى يتعودوا استعمال مدخراتهم فى الاكتتاب والتمويل الصناعى وهذا أمر ضرورى لتصنيع الاقتصاد الاسلامى .

كما لا ننسى من ناحية أخرى أن اشتراك البنوك فى تأسيس الشركات يهيئ لها الاشتراك فيما يسمى « ربح المؤسسين » وهو الفرق بين قيمة السهم الاسمية وقيمتها السوقية اذا تصرف البنك فى جزء مما يمتلكه من أسهم الشركة بعد انشائها ومزاولتها لأعمالها . وقد حصل بنك مصر على أرباح عن هذا الطريق . كما أن عائد الأسهم التى يحتفظ بها البنك لا يستهان به وقد كان بنك مصر يعتمد بصفة دائمة على عائد أوراق شركاته فى الحصول على جانب كبير من أرباحه حتى أن إيرادات البنك كلها كانت تأتى اليه مناصفة بين إيرادات محفظة أوراقه المالية — وتتكون فى غالبيتها من أوراق شركاته وبين أرباحه من سائر أعماله المصرفية الأخرى (١) .

حقا أن أسهم الشركات تأتى بطبيعة الحال فى مرتبة تالية للأوراق الحكومية ثابتة الفائدة من حيث الضمان والسيولة ومن حيث ثبات أسعارها مما يغرى البنوك الحالية بالاستثمار فيها كما هو مشاهد ، ولكن يجب ألا ننسى أن الاستثمار فى الأسهم يمثل العون الذى تقدمه البنوك للإنتاج والتصنيع وللسوق رأس المال عامة . ومع ذلك فان ضمان الحكومة لحد أدنى لربح شركة من الشركات يجعل أسهمها فى مرتبة السند من هذه النواحي بالنسبة للبنوك . وهناك سوابق فى

(١) تقارير البنك .

هذا المجال ، فقد سبق أن ضمنت الحكومة المصرية حدا أدنى لربح قدره ٤٪ لأسهم شركة الحديد والصلب وضمنت حدا أدنى لربح قدره ٥٪ لأسهم شركة الفنادق . وهذا اتجاه على الدول الإسلامية أن تدرج عليه تدعيما للاقتصاد الإسلامي .

ونرى أن البنك الإسلامي يستطيع وهو مطمئن أن يستوعب من أسهم الشركات وأن يمد بالمال في مشاركات صناعية إذا راعى الشروط الآتية : —

١ — أن لا تزيد نسبة استثماراته الصناعية (أسهم مشاركات صناعية) في مجموعها عن جملة رأس المال والاحتياطيات والودائع المخصصة للاستثمار حتى تعتمد تلك الاستثمارات على موارد ثابتة . ويستطيع البنك أن يرفع نسبة استثماراته كلما زاد في احتياطياته ورأسماله وكلما زادت لديه ودائع الاستثمار بحيث يحقق دائما المعادلة الأساسية :
الاستثمارات طويلة الأجل = الموارد طويلة الأجل .

٢ — أن ينشئ مخصصا كافيا في احتياطياته لمواجهة هبوط أسعار الأوراق المالية .

٣ — أن يهتم بدراسة مقومات النجاح للمشروع الجديد وأن يقبل على المشروعات التي تضمها الحكومة .

٤ — أن لا تزيد مدة المشاركة الصناعية وهي التي تحل محل القروض الصناعية عن خمس سنوات حتى لا يتعرض لمخاطر التضخم وهبوط قيمة النقد في المدى الطويل .

٥ — أن لا تزيد قيمة المشاركة الواحدة عن عشر رأس المال والاحتياطيات حتى لا تتكاثر أموال البنك في مشاركة واحدة تعرضه للاخطار . ويمكن لبنكين أو أكثر اقتسام مشاركة كبيرة بنسبة معينة وفي الحدود السابقة . فإذا راعت البنوك الإسلامية هذه الشروط فإن سياستها في الاستثمارات الصناعية سوف لا تحمل أية مخاطرة مادامت تقسم بالاعتدال كما أوضحنا وحتى دون تدخل مباشر من البنك المركزي . ومع ذلك فمن الضروري — كما أسلفنا — استحداث نظام لبنك مركزي إسلامي يحل بمشاركاته محل البنوك وفي مجال الصناعة أيضا ، فيمدّها بموارد إضافية ويضفي سيولة على أصولها المتصلة بالصناعة عند اللزوم فالأوضاع القديمة والاسس البالية لابد لها أن تتغير إذا بدأ نظام إسلامي فتى يتجه الى التصنيع .

وفي ختام هذا البحث أود أن أشير بصفة خاصة الى الحلول العملية التي قدمتها في مسألة المشاركة التجارية المؤقتة وهي الشيء الجديد في هذا البحث ، وأرجو أن تتاح لي الفرصة لمناقشتها ، ليس فقط مع رجال الفكر ، وإنما أيضا مع رجال البنوك أنفسهم . فهذه الحلول ليست نهائية وإنما هي مطروحة على بساط البحث ، وتقبل بطبيعة الحال كل تهذيب أو تعديل وصولا الى الهدف الاسمي .

والله يوفقنا جميعا الى سواء السبيل ،،،



وكالات توزيع المسلم المعاصر

الإهرام - إدارة التوزيع
شارع الجلاء - تلفون ٤٦٤٦٠ القاهرة

● جمهورية مصر العربية :

الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان
تلفون ٤٥٧٧٢ طرابلس ص.ب ٩٥٩
تلفون ٩٢٤٢٣ بنغازي ص.ب ٣٢١
تلفون ٢٠١٠٨ سيدها ص.ب ٧١٦

● الجمهورية العربية الليبية :

الشركة التونسية للتوزيع
٥ شارع قرطاج - ص.ب ٤٤٠ - تلفون
٢٥٥٠٠٠ تونس

● الجمهورية التونسية :

مكتبة مكة ص.ب ٦٠ - تلفون ٤٢٦٦٨ الخبر
ص.ب ٤٧٧ - تلفون ٢٤٧٥١ جدة
باب شريف ص.ب ٤٧٢ - تلفون ٢٥٠٩٨ الرياض

● المملكة العربية السعودية :

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب ٢٨٥٧ - تلفون ٤٣١٩٨٢ - الكويت

● دولة الكويت :

الشركة العربية للوكالات والتوزيع
ص.ب ١٥٦ - تلفون ٥٥٧٠٦ - المنامة

● دولة البحرين :

MUSLIM WELFARE HOUSE
86 Stapleton Hall Road
London N4 4QA Tel. 340 6481 U.K.

● U.K

ISLAMIC BOOKSHOP
Valby Langgade 25
2500 Valby — Kobenhagen → DENMARK

● DENMARK

ISLAMIC BOOK SERVICE
407 N. Ingalls street, Ann Arbor,
Tel (313) 994 — 5752 MICH. 48104 U.S.A.

● U.S.A.

بدايات التفكير الاجتماعي عند سيد قطب..

د . محمد رضا محرم

كان تعرفي الفكري على المرحوم سيد قطب مفكرا اسلاميا مفاجأة .
وكانت سياحتي وسباحتي في كتاباته متعة .

وكان تفكيري في النهاية الفاجعة التي انتهت اليها مبعث اسى .
وكان قناعتي أن مفكرا اسلاميا — غيره — لم يظلمه هذا الظلم الفادح
انصاره وخصومه على حد سواء . فسيد قطب ذهب فيما كتب ، حول مواقف
الاسلام العملية وتصورات النظرية من قضايا العصر ومشكلاته ومآسيه ،
الى مالم يذهب اليه الذين سبقوا ، وإلى مالا يتصوره الذين تخلفوا
ولا يزالون يسعون بالجهل بيننا !

ثم ان كتاباته — خاصة في مرحلته الفكرية الاولى — قد امتازت
بالوضوح والعمق والتحديد ، الى جانب اتصافها بالجرأة والحسم في
الجهر بالرأى ، وفي تأكيد الانتماء ، وفي اختيار الموقف .

اما نهايته الدرامية — لو صح ما قيل بشأنها — فقد اكدت ان أخطر
واخطأ ما قد يتورط فيه المثقف صاحب الرأي أن يتحول بعقله عن الممارسات
الفكرية المتحضرة الى المجاهدات التنظيمية الرافضة ، تحت تأثير الابد في
الخصومة أو الغضب غير المبرر على النظام الذي ينتسب اليه . كما
اكدت أيضا أن اقبح واقسى ما يقترفه نظام ما من آثام أن يحل خصومته

مع أهل الفكر — بكل نوعياتهم — بالتصفيات الجسدية . وهذا هو المنظور الحضارى لهذه المؤسسة . أما القضاء فى الأمر تاريخيا أو قضائيا ، فذلك بعض ما يحسن السكوت عنه ، لأننى على الأقل لست أملك الأدوات اللازمة التى تمكّننى من الفتيا فيه .

وخصوم سيد قطب لم يقرأوه ، ولم يحسنوا الظن به . أما انصاره ، فإن كانوا قد قرأوه ، فإنهم فى الأغلب لم يحسنوا الفهم عنه . وليس أدل على موقف هذا الفريق الثانى من أنه عندما أتحت له — فى إطار تجربتنا الديمقراطية — فرصة تقديم سيد قطب المفكر لم يحسن الاستفادة منها ، واكتفى بلطم الخدود ، وشق الجيوب ، والدعوة بدعوى الجاهلية ! .

وسيد قطب ، كما أشرت من قبل ، ليس مرحلة فكرية واحدة ولكنه عدة مراحل . وفى المرحلة الأولى التى غطت مساحة زمنية تمتد من نهائيات الأربعينات حتى أواسط الخمسينات ، كان فكره أكثر وضوحا ، وكان موقفه الاجتماعى من قضايا الإنسان المصرى ، ومن مشكلات الإنسان المعاصر بوجه عام ، أكثر تحديدا . وفى هذه المرحلة صدرت ثلاثة كتب من أفضل كتبه التى عالج عن طريقها مسألة الظلم الاجتماعى ، وحارب على صفحاتها من أجل تحقيق العدل الاجتماعى ، ووقف من خلال سطورها يؤكد أن التغيير الاجتماعى ضرورة . وهذه الكتب الثلاثة هى « العدالة الاجتماعية فى الاسلام » ، « السلام العالمى والاسلام » ، « معركة الاسلام والراسمالية » . وأظن — وقد يكون بعض الظن اثما — أن الذين يتباكون اليوم على سيد قطب ويتنادون بالثأر له ، حريصون على تجاوز هذه الكتب وتغييبها . ربما لأن الاستنارة والمعاصرة التى بدت فيها يصعب على عقولهم الجامدة هضمها ، وربما لأن فى الأخذ بها دعت إليه خطر — وأى خطر — على مراكزهم الاجتماعية ومصالحهم الاقتصادية ، وربما لأن أغلب مطالبات سيد قطب فى هذه الكتب قد نفذها النظام الذى قضى عليه ! ، وهو الأمر الذى يترتب عليه مأزق نفسى فكرى لهؤلاء يصعب عليهم الخروج منه .

السلام الاجتماعى والكفاية المعيشية

لعل أوضح ما يميز الفكر الاجتماعى عند سيد قطب ، عن غيره من الذين يتحدثون من منطلقات دينية أيضا ، أنه لم يكن يتناول المشكلات الاجتماعية من منظور أخلاقى بحت . فسلام المجتمع على سبيل المثال ليس رهنا فقط بسيادة الحب والرحمة بين أفرادها ، ولا بسيطرة الأدب النفسى والاجتماعى على سلوكياتهم ، ولا بتنمية شعور التعاون والتضامن فيما بينهم ،

ولا بتنشيط الاحساس بالانتماء للانسانية لديهم ، ولكنه رهن ايضا — وفي
المحل الأول — بتوفير ضمانات الحياة المعيشية ، وكهالة الرزق لكل فرد ،
وتحقيق الكفاية له ، وضمان التوازن الاجتماعى بين الذين يملكون والذين
لا يملكون . فهو يقول فى كتابه « السلام العالمى والاسلام » :

« ولا يغفل الاسلام عن أن القوانين كلها ، والضمانات جميعها ،
يمكن أن تذهب ضياعا ، اذا فقد الفرد كفايته الضرورية للمعاش ،
وأن أشواق روحه قد تطمس ، وأشراق ذهنه قد يخبو اذا هو
فقد تلك الكفاية . ومن هنا يضع الضمانات بجانب التوجيهات
لتوفير هذه الكفاية المعيشية أولا ، ثم لتحقيق التوازن الاجتماعى
المطلق أخيرا . »

وهو يصرخ فى كتابه « معركة الاسلام والرأسمالية » .

« وقد يبدو الحديث عن المقدسات الانسانية ترفا فى مصر ،
أو حديثا عن أوهام وخيالات لا وجود لها فى أوضاع اجتماعية
كأوضاعنا القاتمة . ان الحطام الادمى الذى يعد بالملايين فى
مصر ، لا يتسنى له الشعور بتلك المقدسات ، لأنه مشغول
بشعور الجوع والحرمان . »

وعندما يتحدث عن تكافؤ الفرص فى اطار الأوضاع الاجتماعية السيئة
فانه يقول فى نفس الكتاب :

« ان تكافؤ الفرص فى مثل هذه الأوضاع خرافة لا تقل عن خرافة
المساواة أمام القانون ، والافأى تكافؤ بين الكتلة من اللحم
يدفع بها رحم فى الكوخ ، فتتلقاها الأرض ، أو حجر أقفر
من الأرض ، يسلمها الى الميكروب والمرض ، ثم يكلها الى الجوع
والشظف ، حتى اذا غابت ذلك كله ، دفع بها الى الحرمان
والاهمال . وبين أخت لها وليدة على يدى طبيب ، وفى حضن
ممرضة ، موكولة الى العناية والرعاية ، فالى المناغة والتدليل ،
فالى روضة الأطفال فالجامعة ، فاعلى كرسى الديوان أو مسقط
الرء فى الشركات والدوائر والتفاتيح ؟ ! » .

ويبلغ به الأمر حد تحميل الدولة مسئولية « أن تضمن لكل وليد فرصة
الصحة الطيبة ، بمنحه أبوين صحيحين على قدر المستطاع ،
لان تكافؤ الفرص لا يبدأ بعد الميلاد ، فالميلاد موعد متأخر جدا
لتحقيق هذا التكافؤ ! »

واذا كان تكافؤ الفرص — في رأيه — خرافة في اطار الاوضاع الاجتماعية السيئة ، فإن العدالة بين الجهد والجزاء أسطورة . وهو يعضد ما يذهب اليه بحديث الواقع الذى كان يبصره ويلمسه فيقول :

« ان الذين يعملون في هذا البلد هم الذين يجوعون . أعنى الذين يعملون أعمالا شريفة ، لا تدخل في قائمة السرقة والاختلاس ، والغش والتدليس ، والارتشاء واستغلال النفوذ ، وتجارة الرقيق الأبيض ، والخيانة الوطنية الى آخر ما يملك به الرجل او المرأة في مصر ان يصبح بين يوم وليلة من الوجهاء الأثرياء ! » .

ويغضب من الذين يزعمون ان الملايين الجائعة تجوع لانها ملايين من الكسالى الذين لا يريدون العمل والتعب ، فيعلن ان مثل هذا يقال عن فرد ، أو عشرة أو مئة أو عن ألف أو حتى عن عشرة آلاف اما ان يقال عن الملايين ، فدون هذا ويمج الحديث ، وتسخف العبارة ، وتعجز المرائر عن الاحتمال ! .

وتتأكد رهافة الحس الاجتماعى عنده حين يتعرض للذين يفهمون الآية « ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات » بأنها اقرار لنظام الطبقات في الاسلام . فالارتفاع كما يراه هو ارتفاع فردى لا طبقي ، فردى قائم على الموهبة الشخصية ، لا طبقي قائم على المولد في طبقة . فالوهبة الفردية تهىء لصاحبها مكانه باستحقاق ، اما الولادة في بيت فلا ترتب لصاحبها مقاما واحدا لا يستحقه باستعداده وعمله في الحياة .

وعندما يتناول الحقوق السياسية للمواطن ، وفي مقدمتها حق الانتخاب ، فانه يؤكد ان الاسلام « يحتم ازالة القيود التى تجعل الانتخاب غير ممثل لحقيقة الراى فى الأمة ، فلا يكون الناخب تحت رحمة صاحب العمل ، أو صاحب السلطان ، كما هو واقع الآن » . وهى صياغة تقطع بادراكه أن الحرية السياسية للانسان ليست منفصلة عن حريته الاقتصادية .

وهو يدرك أيضا تلك الخدعة التى تمارسها الرأسمالية مع الجماهير ، فى اطار ما تسميه بالديمقراطية ، حين يقول عن مصر — وغيرها من دول المنطقة — فى الأربعينات :

« أهذه ديمقراطية دستورية برلمانية ؟ وجهاز الدولة كله يعمل لحساب الرأسمالية ، وهذه الملايين جائعة عارية مريضة مستغلة ، ولا حامى لها ولا نصير ؟ » .

الاستعمار والراسمالية والظلم الاجتماعى

ومن الميزات التى تبنت فى الكتابات الاجتماعية المبكرة لسيد قطب ادراكه لروح العصر الذى كان يكتب فيه . فقد كان الاستعمار فى بدايات الاول ، والبحث عن أدوات له من الراسمالية المحلية تطيل امد استغلاله للشعوب على اشده . وكان الكثير من المظالم الاجتماعية مرتبطا بوجوده ، ومدعما بوجود انصار له أو عملاء أو شركاء من هؤلاء الراسماليين المحليين . وكانت المنظمات الدولية تستغل لتقوية مواقعه ومواقع المتآمرين معه . ومن هنا فان سيد قطب يلفت النظر الى كل هذه الحقائق ، ويتهم صحافة الراسمالية المحلية بأنها :

« لانتى تنشر بالخط العريض تلك الأنباء الناطقة بعطف المنظمات الدولية واهتمامها بقضية العدالة الاجتماعية فى مصر » .

ويعلن فى ذكاء على تلك الممارسات المكشوفة فيقول فى كتابه « معركة الاسلام والراسمالية » :

« ليست وسيلة بارعة من وسائل استمالة الجماهير الى الاستعمار ، لتلقى عليه اعباءها الثقيل ، وتكل اليه تحقيق العدالة الاجتماعية التى تتلف عليها ولا تراها ؟ ! » .

ولكن الجماهير ينبغي أن تعلم أن المصلحة المشتركة بين الراسمالية العالمية تعقد بين مثلثيها جميعا فى الشرق والغرب حلفا طبيعيا ، ضد الجماهير وضد مصالح الجماهير . وأن المصالح المشتركة بين الاستعمار والراسمالية المحلية تعقد بينهما كذلك محالفة طبيعية قوية الاواصر » .

وقد كانت حملة سيد قطب — رحمه الله — على الراسمالية حملة ضارية ، وكان اتهامه لها بافساد الأوضاع الاجتماعية صريحا . وكان يربطه بين هذه الأوضاع التى تنشأ عن الممارسات الراسمالية وبين فساد الخلق والضمير ، واهدار الكرامة الانسانية للمواطن ، وأحالة تكافؤ الفرص الى خرافة ، والدفع بالناس الى التطرف فى السياسة كمخرج لهم من الظلم الاجتماعى الذى يقع عليهم ، هو الثمرة الطبيعية لفهمه الصحيح للآثار الاجتماعية السلبية التى تنشأ فى أحضان الراسمالية .

الاجتهادات المعاصرة لتحقيق العدل الاجتماعى

وقد أدرك سيد قطب من روح عصره أيضا « أن فكرة العدالة

الاجتماعية بين الافراد فى حياة المجتمع اخذت تطفى بقوة على النعرة الوطنية فى اوطان تقسم اهلها الى عبيد واسياد .

ولكنه كان يرى فى الوقت ذاته ان الاسلام هو وحده القادر على تحقيق الفكرتين جميعا ، بلا تعارض ولا تصادم ولا مغالاة ، أى فكرة الوطنية وفكرة العدالة الاجتماعية .

وقد كان هذا المزيج لطبيعة العصر ، وطبيعة البناء الفكرى الاسلامى ، وراء رؤية سيد قطب الخاصة لمسألة العدل الاجتماعى . فهو لم ينكر ان هناك اجتهادات أو أنظمة أو عقائد أخرى قد تقدمت لتحمل عن الانسان العناء الاجتماعى الذى يقاسى منه . وهو على عكس غيره — من الذين ينطلقون من تصورات دينية — لا يعلن الافلاس التام لهذه الاجتهادات ، ولا ينكر التقاء الاسلام معها فى أمور واختلافه معها فى أمور . فهو لم يكن يتردد (مثلا) أن يقرر فى مواضع كثيرة أن الشيوعية رغم ما فيها من تناقض لفكرة الاسلام الأساسية عن الكون والحياة والانسان ، فيها فى الجانب الاقتصادى موافقات كثيرة لبعض النظم الاسلامية ، كما أنه فى الامكان أن نحمد منها أشياء ، وأن نكره منها أشياء ، وأن نألف منها اتجاهها ، وأن ننكر عليها اتجاهها . وفى الوقت الذى كان الحديث فيه عن الاشتراكية تحريضا على الفوضى ، واثارة للشعب ، وخروجاً على القانون ، فإنه كان يرى أن الاشتراكية قادرة على تحقيق العدل الاجتماعى ، لولا أنها — من وجهة نظره — تقف بطموح الانسان عند حدود الطعام والشراب ، كما أنه كان يؤكد دائما أن الأوضاع الاجتماعية المستغلة (الرأسمالية) لن تسلم للاسلام ، ولا لآى من هذه المذاهب ، كما أنها تجاهدها جميعا . وفى هذا الصدد فإنه يقول عن محاولات الخروج من دائرة الأوضاع الاجتماعية الفاسدة التى كانت قائمة وقتئذ :

« منا فريق يهتف بالاشتراكية . . . ومنا فريق يحلم بالشيوعية ، ومنا فريق يدعو الى الاسلام . والأوضاع القائمة تجاهد الجميع ، لأن واحدا من هذه الحلول كلها لن يدعها فى سلام . »

ولكن اختيار سيد قطب — وهو على حق — كان الاسلام . ففى هذا الدين العظيم المخرج الحقيقى الصحيح الآمن من دائرة العناء التى يصاب بها الانسان^٣

« ولابد للاسلام أن يحكم لأنه العقيدة الوحيدة الايجابية الانشائية التى تصوغ من المسيحية والشيوعية معا مزيجا كاملا ، يتضمن أهدافهما جميعا ، ويزيد عليها التوازن والتفاسق والاعتدال . »

ولكن سيد قطب (رحمه الله) كان فى الوقت ذاته ضد الذين يتحدثون

عن « اشتراكية الاسلام » ، لأن في الأمر كما يقول خلطاً بين نظام من صنع الله وأنظمة من صنع البشر ، كما أن في التورط في استخدام هذه المقولات ايكالا للاسلام الى مذاهب ونظريات أخرى تفسره ، كما أن الذين يتوهمون أنهم بذلك يكسبون الاسلام قوة جديدة إذ يطعمونه بتلك النظم إنما يفسدون الاسلام ويعطلون روحه .

والقارىء المتعمق في كتابات سيد قطب يكتشف بسهولة أنه من أشد كتابنا الاسلاميين تأثراً بالفكر الاشتراكي وبقيم العدل الاجتماعى المعاصر ، خاصة في مرحلته الفكرية الأولى ، ومن هنا كانت معنوية موقفه من الاجتهادات الاشتراكية الى حد كبير . ولكنه كان يجتهد دائماً لتأصيل افكاره وصبغها بالصيغة الاسلامية البحتة ، وكان يحكم ما أسماه « الاستعلاء » باسم الاسلام في صياغة افكاره ، مما يجعله يحاول رد كل أمر يعرض له الى مصادر الاسلامى الاولى ، ومن هنا كان اصراره دوماً على تأكيد استقلالية هذه الأفكار (الاسلامية) عن اجتهادات المعاصرين ، حتى لو توافقت معها في أمور كثيرة . وذلك في رأى هو التفسير المعقول لما قد يبدو في مواقف سيد قطب من تناقض ازاء الاشتراكية وازاء الاجتهادات والحلول المعاصرة التى طرحت لتحقيق العدل الاجتماعى في المجتمعات الحديثة .

صدمة الاسلام للذين لا يفقهونه

العدالة الاجتماعية في الاسلام — كما يعرضها سيد قطب — تقوم على أسس ثلاثة هي : التحرر المطلق ، والمساواة الانسانية الكاملة ، والتكافل الاجتماعى الوثيق . وفي الأساس الاول تحرير للوجدان البشرى من عبادة احد غير الله ، وتأكيد لمباشرة العلاقة بين العبد وبين ربه ، فلا كهانة ولا وساطة . وفيه أيضاً تحرير للنفس البشرية من ذل الخضوع للقيم الاجتماعية من مال أو جاه أو حسب أو نسب . وفيه أخيراً تحرير للنفس من شهواتها ولذاتها ومطامعها . أما الأساس الثانى فيقرر مساواة البشر جميعاً في حقوق الانسانية ، فالكل لآدم وآدم من تراب ، كما يقرن تساوى الاجناس جميعاً في الاصل والنشأة : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ، كما أنه يكفل المساواة التامة مع الرجل ، ولا يقرر التفاضل الا في بعض الملايسات المتعلقة بالاستعداد أو الدربة أو التبعة مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الانسانى للجنسين ، ثم انه في النهاية يؤكد للجنس البشرى ككل كرامته : « ولقد كرمنا بنى آدم » . أما الأساس الثالث فإنه يبدأ من التكافل بين الفرد وذاته بنهياها عن الشهوات وتركيتها وتطهيرها .

وينتقل الى التكافل في محيط الأسرة في الحاضر وفي المستقبل ، وما الميراث في شريعة الاسلام غير صورة التكافل بين الأجيال في الأسرة الواحدة من جهة ، ووسيلة لتفتيت الثروة حتى لا يختل نظام المجتمع من جهة ثانية . ثم يتسامى ووسيلة لتفتيت الثروة حتى لا يعتل نظام المجتمع من جهة ثانية . ثم يتسامى الى التكافل بين الفرد والجماعة ، وفي هذا المستوى الأخير فان الحدود ليست غير عقوبات قدرها الخالق لجرائم اجتماعية تخل بقاعدة التكافل بين أفراد المجتمع جميعا ، حيث « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وعرضه وماله » .

ولما كانت سياسة المال أدخل شيء في الحديث عن « العدالة الاجتماعية » ، ولما كان سيد قطب واحدا من الفين ذهبوا مع هذا الموضوع الى حيث لا يذهب كثيرون من مدعى التحدث باسم الاسلام ، فان لنا وقفة تفصيل معه في هذا الشأن .

يرى سيد قطب — وهو على حق — ان الملكية الفردية حق مقرر في الاسلام ومضان بتشريعاته أيضا . ولكن هذا الاقرار بقدااسة الملكية الفردية وحمايتها رهن بشروط ثلاثة . وأول هذه الشروط ان يكون مصدر التملك حلالا ، وثانيها ان تجرى تنمية هذه الملكية بطريقة مشروعة ، وثالثها ان يجرى انفاق عائدها في مصارف حلال دونها اسراف أو افساد . فاذا انتفى شرط من هذه الشروط فقدت هذه الملكية حق الحماية الذي يسبغه عليها الاسلام . ولكن سيد قطب لم يقف عند هذا الحد ، فقد ذهب الى ان استيفاء هذه الشروط لا قيمة له اذا لم يكن المجتمع متوازنا لا اضطراب فيه ولا اختلال ، أو لذا وجدت حاجات استثنائية للمجتمع لمواجهة طوارئ داخلية أو خارجية . ومع نشوء مثل هذه الحالات يكون حق المجتمع مطلقا في المال ، وحق الملكية لا يقف في وجه هذا الحق العام . واحتكار المال لدى القلة ، وشيوع الترف في جانب والفقر في جانب آخر مما يهدد أمن المجتمع وسلامته ، وعجز الميزانية العامة عن الاتفاق على حاجات المجتمع ، وقيام طارئ يستوجب حشد الرجال والسلاح ، كلها أمور تستدعي تدخل الدولة لتتصرف في الملكيات الفردية بلا حدود ولا قيود ، الا حدود الحاجات الاجتماعية والصالح العام . ففي يد الدولة ان تنزع من الملكيات وان تأخذ من الثروات كل ما تجده ضروريا لتعديل أوضاع المجتمع أو لمواجهة نفقات إضافية ضرورية لحماية المجتمع . ويذهب سيد قطب الى أبعد من هذا فيؤكد:

« بل في يد الدولة ان تنزع الملكيات والثروات جميعا ، وتعيد توزيعها على أساس جديد ، ولو كانت هذه الملكيات قد قامت على الأسس التي يعترف بها الاسلام ، ونمت بالوسائل التي يبررها » .

ويضيف في كتابه « معركة الاسلام والرأسمالية » وهو يتحدث عن
الاقطاع :

« للدولة ان تبقى على الملاك اراضيهم ، ثم تعطيتهم قدرا منها
يزرعونه في حدود طاقتهم ، وتمنح حق الارتفاق على سائرها
لمن تشاء من الأفراد المحتاجين القادرين » .
وعندما يزداد الغلاء ، وتشتد المضاربة ، ويفسد المجتمع ، فإنه يرى
أن الحل ميسور ، حيث يجب :

« ان تتحكم الدولة في التصدير والاستيراد ، وأن تشتري
لحسابها كل المحصولات ... ثم تبيعها هي لحسابها بالأسعار
العالية .. فأما الحصلة الناشئة في الفرق فتساهم بها في
تخفيض سعر الواردات حيث تباع للمستهلك » . (تسويق
تعاوني ، ودعم سلع !) .

ولكن ما هي حدود الترف المدمر المفسد التي تستدعي تدخل الدولة
الحارم لاعادة الأمن والتوازن الى المجتمع ؟ يجيب سيد قطب في كتابه
« العدالة الاجتماعية في الاسلام » أن الترف والحرمان يحددهما منطق البيئة
وواقعها :

« فحيث لا يجد الملايين من الشعب جرعة ماء نظيفة يكون
من الترف — ولاشك — أن يشرب بعض الناس مياه فيشئ وايفيان
مستوردة من وراء البحار ! » .

وقد يكون الترف أيضا :

« سيارات فخمة تروح وتغدو للثافة الصغير من الأمور ، والوف

لا يجدون أجرة الترام ، ومئات لا يجدون حتى أرجلهم للمشي بها،
فهى مقطوعة ذهبت بها الآفات ! » .

بين التقدم والنكوص

تلك كانت الصورة المبهرة التي بدت عليها الكتابات الاجتماعية الأولى
للمرجوم الأستاذ سيد قطب . ومن المؤكد أن المتتبع لتطوره الفكرى سوف
يلمح تفاوتاً كبيراً بين كتاباته المبكرة تلك وبين كتاباته المتأخرة . وقد شمل
هذا التفاوت كلا من الشكل والمحتوى ، ولست أحسبني مبالغاً اذا قلت أن
هذا التفاوت قد اقترب من التناقض أو هو تجاوزه .

فمن المؤكد أن الصبغة الاجتماعية في الانتاج الفكرى للأستاذ سيد قطب قد ضعفت في كتاباته التى ظهرت بعد منتصف الخمسينيات . ففى هذه الكتابات نزوع منه — رحمة الله عليه — الى العودة الى التناول الكلاسيكى (اذا صح التوصيف) للمعطيات الدينية ، فلم تعد الظواهر الاجتماعية ، ولا الظلم الاجتماعى ، ولا العناء اليومى للمواطن ، ولا المشاكل الحياتية للانسان ، من القضايا التى تطل برؤوسها من بين سطور مؤلفاته ، كما عهدنا ذلك فى الكتب التى صدرت له فى نهاية الأربعينات أو فى الخمسينيات الأولى . وصاحب ذلك انحياز حاد منه الى التعامل القائم على التعميم المعتم مع المبادئ والشعارات الكلية التى لصقت بالحركة الاسلامية المعاصرة ، مثل الحاكمية ، والحكم بالقرآن ، وتجهيل المجتمع ... الخ . وهذه الشعارات (فيما عدا وصف مجتمعات المسلمين المعاصرة بالجاهلية) صحيحة وسليمة بغير شك ، كما أنها مقبولة من جميع المسلمين ، ولكنها قد تقصو الى قنابل زمنية أو مغارز عنف غير متبصر تهدد المجتمع المسلم بالانفجار ما لم يصاحبها تحديد مستنير للمناهج والأساليب والوسائل الملائمة للتقدم بها وتأصيلها وعصرنتها ووضعها موضع التنفيذ فى المجتمعات الحديثة . وأحسب أن هذا القصور فى تحديد المناهج والأساليب والوسائل الملائمة قد بدا واضحا فيما قدمه المرحوم الأستاذ سيد قطب فى كتاباته الأخيرة . بل اننى أزعم أنه لم يقف فقط عند حد السكوت عن مقترحاته القديمة ، بل أنه أضاف الى كل هذا أخذه — كما يفعل كثيرون — بالحثشد الحماس والوجدانى للمسلمين ، وهو الأمر الذى بدا جليا فى كتابه الأخير « معالم فى الطريق » الذى هو أقرب الى الكتاب التنظيمى منه الى الكتاب الفكرى أو الثقفى .

وبغض النظر عن مزايدات المريدن ولدد المخاصمين فقد كان سيد قطب المفكر عملاقا ، فاذا أضفنا الى ذلك النهاية الدرامية لحياته ، فإنا قد نتفهم لدلالة الحقيقية للبصمات الشخصية والوجدانية التى خلفها على وجه الحركة — بل الحركات — الاسلامية . غير أن فرز السلبى عن الإيجابى من هذه البصمات رهن بدراسة موضوعية ومفصلة عن ظاهرة التحول الفكرى التى ألمت به بعد مرحلة البدايات التى حاولت تغطيتها فى هذا المقال ، على أن تتضمن هذه الدراسة ملامح ذلك التحول ، ودافعه ، وميكانيكيته ، وآثاره ، وكيفية تجاوزه ، حتى يمكن التقدم بقيم وأساليب ووسائل الحركة الاسلامية من حيث وقف بها الأستاذ سيد قطب فى أواسط الخمسينيات . واننى لأمل أن وفقتى الله الى اتمام هذه الدراسة ، كما أتمنى أن يتسع لها صدر هذه المجلة العظيمة .

رسالة المختصين في الصحة النفسية

علم نفس إسلامي

د رشيد حامد

في مقدمة هذه الندوة (١) ، أود أن أقدم بملاحظة هامة للغاية :
نفى الوقت الذي ثبتت فيه صحة وجدارة الكثير من مبادئ ، ونظريات
وأساليب علم النفس المعاصر ، نجد علم النفس المعاصر والعلوم الطبية
والاجتماعية الأخرى المتحالفة معه قد نقضت عهدها بالنسبة لمهمتها الأساسية
الخاصة بمعاونة الفرد في فهم نفسه ، وفهم هدف ومعنى الحياة ، وكيفية
العيش بأسلوب متوازن وبناء ، واننى أكرر أنه نتيجة لتجاهل الخصائص
الروحية الغير محدودة في الطبيعة الانسانية واغفال تنظيم أبحاث حولها
بواسطة الفلاسفة وعلماء اللاهوت ، فإن علم النفس والعلوم المتحالفة معه
قدمت لنا مفهوما للشخصية الانسانية الخالية من الروح ، والتي حرمت
من الأيمان الروحي والطموح والعيش في حياة صالحة متكاملة . ان نتائج
علم النفس الذي يتناول الطبيعة الانسانية ، والذي يتسم بنظرته اللاحادية
— سواء بطريقة ضمنية او صريحة — من الممكن ملاحظتها في كل جزء
من اجزاء المجتمع وفي نسبة متزايدة ابدا من السكان . وسوف يكون
من الصعب ان نحصى قائمة مفصلة بالأمثلة في هذه المقالة . وبدلاً من ان
نركز كلية على الأخطاء المتعمدة والغير متعمدة الخاصة بالعلوم التي تتناول
بالدراسة كلا من العقل والسلوك ، وقصور تلك العلوم ، فائنا سوف نكرس
انفسنا للإسهام في الاعلاء النفسى الروحي لذوى الارادة من البشر ، ولإجيب

(١) قدم البحث بالانجليزية في الندوة الاولى عن الاسلام وعلم النفس
التي نظمتها جمعية علماء الاجتماع المسلمين في انديانابوليس بأمریکا
من ١ - ٤ يوليو ١٩٧٧ .

أيضا أن نحرر أنفسنا من النزعات التي تقضى بتفسير التكيف وعدم التكيف ،
وتفسير الأشياء المتعلقة بالفرد والمجتمع بمقتضى اللجوء الى ما يسمى
« بالمراجع ذات الاطار الدنيوى العام » . كما يجب — بعون الله —
أن نعيد اكتشاف علم النفس الاسلامى . وفى اطار ذلك ، سوف نعيد
اكتشاف أنفسنا — الى حد ما — ان شاء الله . ان علم النفس الاسلامى
المتوافق مع الشريعة وفطرة الانسان يجب أن يكون أحد أهدافنا المبررة .
ولو لم يكن ، فأننا قد نصاب بنفس الاضطراب الذى يحسه هؤلاء الذين
ندعى أننا نعاونهم . ومن الواجب علينا أن لا نبخس قدر الاسلام ،
فان الاسلام يعد البرنامج الشامل الذى يقرر وجهة الحياة والعبادة .
وبشكل مماثل ، فأننا يجب أن لا نغالى فى مطالبة الاسلام بأكثر مما يستطيع .
ان المختصين فى الصحة النفسية الذين يدعون أن الاسلام لا يتصل بالمسائل
المتعلقة بالتكيف النفسى والنمو ، — مسلمين كانوا أو غير مسلمين —
هم أنفسهم مخدوعون وتمشيا مع تكليفنا ، فانه مما له أهمية كبيرة أولا ،
أن نفهم ما يجب أن يكون عليه علم النفس الاسلامى مما يتوافق مع معنى
كلمة لا اله الا الله ، كما يجب أن نرفض جميع ما يبدو أمامنا متفكرا
تحت قناع علم النفس الحقيقى حتى نؤكد علم النفس الاسلامى
ان التوضيحات التالية تعد ضرورية :

١ — ان علم النفس الاسلامى ليس علما يميل الى اختزال السلوك الانسانى .
ومن غير الملائم ايضا أن نعرفه باعتباره « حالة معدلة للشعور »
او « علم نفس انسانى » . ان علم النفس الاسلامى ليس جزءا من أى فرع
من فروع علم النفس . فانه يشمل جميع التجارب النفسية الانسانية . وفيما
يتعلق بالاثارتين الاخرتين ، فان علم النفس الاسلامى يعد فى تعريفه فلسفيا
وانسانيا فى معناه الواسع الشامل .

٢ — ان علم النفس الاسلامى لا يتضمن المساهيم الغربية المتعلقة
بالازدواجية المطلقة والهيكلية الثنائية للشعوب (أى العقل — والجسد ،
المادة والروح ، القدسى والدنيوى) . وهو لا يشجع المغالاة فى التحليل
على حساب التألف . فمالا ، نجد ان بعض علماء النفس يحاولون شرح
الاتصالات الانسانية التلقائية السلسة فى اطار « التحليل التعاملى » وكأنها
تبادل اقتصادى .

٣ — ان علم النفس الاسلامى ليس مجرد استبدال مجموعة
من المصطلحات بمجموعة أخرى بهدف شرح علم النفس الانسانى من خلال
ما يسمى « بوجهة نظر دينية » سطحية . فمثل ذلك الجهود يتشابه مع قطف
التفاح من بستان التفاح ، ووضع البرتقال مكانه وانتظار ان ينبت البستان
برتقالا بدلا من التفاح .

٤ - ان علم النفس الاسلامى لايقوم على اساس الاعتقاد بأن الانسان فى نزاع دائم مع الطبيعة . فكيف يمكن أن يكون فى نزاع مع القوى والعناصر التى خلقت لمده بأسباب الحياة والتى يحوز على قوته الجسدية بمقتضاها ؟

٥ - ان علم النفس الاسلامى لا يقوم بصفة رئيسية على أساس الحقائق التجريبية بالنسبة لشخصية الانسان وسلوكه على حساب المعرفة البديهية التى ليس من الممكن أن تكون ذات فعالية فى اطار التجارب . فان كلا من الاتجاهين يعد ضروريا بالنسبة لعلم النفس الاسلامى الفعال .

٦ - ان علم النفس الاسلامى ليس الحاديا (أى « منكر الله ») ، فانه يؤمن بوجود الله بكل ما تعنيه الكلمة . فالإيمان بالله والالتزام بالشريعة يعدان أساس . علم النفس الاسلامى . ولقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى فى القرآن :

« قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » (٢٠ : ٥٠)

« يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم . الذى خالقك فسواك فعندك . فى أى صورة ما شاء ركبك » . (٨٢ : ٧ - ٨)

ويقوم المختص فى الصحة النفسية الاسلامية بتشجيع عملائه (ونفسه) على تشدان الارشاد بمقتضى الخضوع لمشيئة الله . ومرة ثانية ، فلنحذر انفسنا من الفكرة الخاطئة القائلة بأننا نستطيع الاعتماد بشكل منفرد على ما يسمى بالقيم والإساليب « الغير طائفية » عند أدائنا مهامنا الوظيفية . ومن الناحية الأخرى ، فان المختص فى الصحة النفسية الاسلامية لا يقدم ذلك الانطباع الخاطيء بأن « الانسان يحتاج فقط للصلاة وسوف يكون كل شيء على مايرام » ، بل ان الشخص يجب أن يقوم ببعض الجهد ليحسن حالته النفسية ووضعه فى الحياة طبقا لتعليمات القرآن :

« ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وان الله سميع عليم » .

(٨ : ٥٣)

وعند هذه النقطة ، أود أن أقدم نموذجا لتجربة استثنائية اقيمت على اساس اسلامى . ان جميع الأوجه الخاصة بالتكيف أو عدم التكيف تعتمد على كيفية ادراك الشخص وتفسيره واستجابته للعالم بداخله وحوله ، وتوجد عشرات الآلاف من المتغيرات التى تتفاعل لتنتج التجربة الواعية . ان نموذج برنسويك الخاص بالادراك (برنسويك د ١٩٣٤ ، هيدر ١٩٥٨) يصطنع بعض المتغيرات الرئيسية بطريقة ملائمة على مدى مراحل :

١ - المثير الطرفي الموجود في العالم الخارجي ، والقابل
للادراك بواسطة الحس ٢ ، - عملية النقل التي تصور الطاقات الطبيعية
التي تؤثر على الأعضاء الحسية والتي تأتي بمصدرها من البيئة (مثل الموجات
الضوئية التي تعمل على العين ، والموجات الصوتية التي تعمل على
الأذن ، الخ) .

٣ - عملية التحويل الى الرموز العصبية التي تتضمن تحويل الطاقات الى
موجات عصبية وكيميائية في الجهاز العصبي والعقل ٤ - عملية الانشاء
التي تتضمن تداخل ملايين الموجات وتحويلها الى معلومات ذات معنى ٥ - المدرك
الحسي النهائي الذي يمثل ما يشعر به الشخص عن وعي . ويوجد العديد
من النقاط الهامة التي يجب أن نأخذها في اعتبارنا في نموذج برنسويك ،
أولاً ، ان ما يتم ادراكه باعتباره منفصلاً عن الشخص يعد أيضاً داخلياً في
الشخص . وتنتهي العملية بمدرك حسي نهائي قد يكون متشابهاً تماماً مع
المثير الطرفي ولكنه ليس من الضروري أن يكون متماثلاً معه ، ومن ثم فإن
فكرة أن الشخص يكون منفصلاً تماماً عن الأشياء التي يدركها تعد خاطئة .
ثانياً ، ان المثير في المدرك لا يتضمن الطاقات التي تكمن دون القدرة
الاستقبالية للمشاعر . ثالثاً ، انه يوجد اختلاف هائل في النشاط الذي يتم
فيما بين عملية التحويل الى رموز عصبية والمدرك الحسي النهائي بالنسبة
للشخص بالمقارنة مع الحيوانات .

فالنسبة للحيوانات تكون العملية فريزية في حين يمتلك البشر القدرة
الفعالة على تشويه وتغيير المدرك الحسي النهائي الناتج بهدف جعله متوافقاً
مع معتقداتهم ، وتجاربهم ، وخواطرهم وحاجاتهم النفسية .

ان العديد من الاسئلة الهامة التي تم توجيهها في النموذج الاسلامي
لتلك التجربة الاستثنائية هي : (١) من أين نشأت العناصر التي تكون
المثير الطرفي ؟ (٢) ما هو المصدر الذي يمنح الاعضاء الحسية والجهاز
العصبي القدرة على استقبال ، وتحويل ، واحتواء تلك الطاقة الخارجية ؟
(٣) لماذا يعتبر البشر غير قادرين على تحويل جميع الطاقات الطبيعية الى
رموز ، في حين أنهم يستطيعون تخطي تلك الأبعاد في التخيل والفناء ؟
ان الاجابة على السؤالين الأول والثاني في النموذج الاسلامي تتمثل في
الخالق منشئ كل شيء ، أي الله . فان الشخص وما يدركه ، والوسط
الذي يتم فيه الاتصال بين الشخص والأشياء موضع الادراك تنشأ جميعها
من مصدر واحد .

فاليه يرجع المصدر الأساسي للسموات والارض .

(واذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) (٢ : ١١٧)

ولذلك فإن الشيء موضع الإدراك ، والوسط والشيء المدرك لا يجب اعتبارهم كحقائق نهائية، أن الحياة الحاضرة في تلك التجربة الاستثنائية تعرف باعتبارها الدنيا ، التي تعد ضرورية ولكنها نسبية وفانية . وتعد الشاعر أيضا إلى حد ما بمثابة جزء من الدنيا . . وهي تمثل الجزء الذي يمكن الشخص من خوض تجارب ذلك الكون متعدد الاتجاهات ، والشاعر والأشكال . وفيما يتعلق بالنمو والتكيف النفسي ، فإن النموذج الإسلامي لا يشجع الفرد على البدء بالمثير الطرفي والانتهاه بالمدرک الحسى النهائى بشكل مطلق فإن الشخص إذا فعل ذلك سوف يميل إلى الاستجابة لمواقف الحياة بطريقة مضرّة للصحة النفسية وقد ينتهى الأمر إلى الانتحار . وبسبب تركيز المجتمع على الأشياء الملموسة — باعتبارها أكثر تفوقا على الأشياء الغير ملموسة — ومعالجته للحياة باعتبارها الحقيقة الوحيدة ، أصبح عدد كبير من الناس يشعرون بقلق كبير عندما يواجهون باختبارات الحياة وحتمية الشيخوخة والموت . لقد تفاقمت تلك المشكلة الخاصة بالتكيف إلى حد بعيد حتى أن المختصين في الصحة النفسية في الوقت الحالى ينفقون مبالغ ضخمة لأجراء البحوث في علم النفس الخاص بكبر السن والموت من أجل معاونة الناس في مواجهة حقائق الحياة . وتجنّى صناعة مستحضرات التجميل أرباحا طائلة بطرح منتجاتها للناس من أجل تغيير مظهرهم الخارجى في محاولة « للابقاء على شبابهم » بمقتضى اعتقاد الكثير من الناس أن هذه الحياة هي « المدرك الحسى النهائى » وفي إطار النموذج الإسلامى ، فإن مثل ذلك الاعتقاد يعكس الافتقار إلى التكيف بصفة رئيسية . وبالنسبة لهذا الموضوع يعلمنا القرآن ما يلى :

((الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة

الدنيا في الآخرة إلا متاع) . (١٣ : ٢٦)

((ان إلى ربك الرجعى) . (٩٦ : ١٨)

ويسير الافتقار إلى التكيف في ازدياد كبير حتى يصبح الأشخاص غير مدركين أو رافضين للنموذج الذى قضى به الله بالنسبة لسلوك الإنسانى في ذلك المدرك الحسى المؤقت (أى الحياة) . أن جميع الناس ينشدون فهم أنفسهم وفهم العالم حولهم سواء أكان ذلك بطريقة سلبية أم ايجابية ، ولكن من الممكن أن تختلف رؤية الأشخاص بالنسبة للأحداث أو التجارب وذلك ما يسمى بالمنشآت (كيلي ، ١٩٦٣) . ويتم نسج المنشآت بواسطة الشخص

وذلك لتكوين نظريات بديهية وفلسفات في الحياة . فانه ليس ثمة شخص بدون فلسفة في الحياة ، بصرف النظر عما اذا كانت قد تم تكوينها عن وعى أو بدون وعى . والنظرة السيكلوجية الخاصة بالحياة بالنسبة للشخص تكون راسخة في فلسفته (أو فلسفتها) عن الحياة . ولكن فلسفة الحياة ليس من الضروري أن تكون « فلسفية » بالمعنى الحرفي للكلمة .

لقد كانت البشرية على مدى التاريخ تتجه الى الديانات الرئيسية المؤمنة بالله باعتبارها فلسفات للحياة . ولكن الدين المؤمن بالله يعتبر حاليا بواسطة الكثيرين أقل مساهمة في عدم التكيف عن الأيديولوجيات والمنظورات الأخرى البديلة . وفوق ذلك ، فان الدين قد أصبح يعنى كل مايؤمن به الشخص ويعتمد عليه في تفسير جميع الأمور . ويعرف فروم (١٩٤٧) تلك المنظورات باعتبارها « برامج للتوجيه والعبادة » . وبصرف النظر عن عدد « البرامج » الموضوعية لشرح التجارب الانسانية ، يوجد برنامج واحد فقط قضى به الله يتفق تماما مع طبيعة الانسان وفطرة الانسان . وعندما يرفض الشخص النموذج الإلهي للحياة ، أو يكون غير واع به ، فإن تفسيراته (أو تفسيراتها) للحياة تكون مشوهة ، وغير ملائمة ، ومن المحتمل أن تكون مختلطة بالكاذب . واذا استمرت تلك المشاعر ، فإن سوء التكيف الوظيفي سوف يكون شيئا مؤكدا ، مع اختلاف درجته بين الأفراد . وكلما ازداد سوء التكيف الرئيسي ، كما تم اعتبار الأشخاص الذين يفتقرن الى التكيف في مضمار الأشخاص الطبيعيين .

ان (اضعاف الصفة الطبيعية) حاليا على الجنسية المثلية ، والقبول المتزايد لفكرة انه ليس ثمة اختلافات حقيقية في الأدوار بين الرجال والنساء يعدا بمثابة قضيتين أمانا . ودائما ما يتأثر المختصون في الصحة النفسية — بواسطة (برامج) معينة عن الحياة — في تحليلهم المشاكل الخاصة بتكيف مرضاهم والمعاونة في حلها . واذا اقيم تشخيص الطبيب لمشكلة نفسية على أساس خاطيء ، فان تكهنه سوف يكون أيضا خاطئا . وعلى عكس ذلك ، فان المرجع النهائي بالنسبة لتشخيص وتكهنات المختص في الصحة النفسية الاسلامية سوف يستعين بالارشاد الحقيقي من الله بقلا من اقتصره على فرويد ، وسكينر وعلى المعلومات المحددة في الكتب التعليمية والكتيبات الخاصة بالعلاج . وفي حين أن نظرة المختصين في الصحة النفسية الاسلامية من الممكن أن تكون خاطئة بمقتضى ان البشر معرضون للخطأ ، أو نقص الخبرة ، أو القصور ، فاننا نستطيع القول أن مرجعهم النهائي يتسم بالكمال ولا يعانى من أى نقيصة . وهكذا ، فان المختص في الصحة النفسية الاسلامية يعمل على توجيه حياته طبقا للنموذج الذى قضى به الله ويشجع زملاءه وعملائه على اتباع نفس الاسلوب . ومن الممكن

أن يتم تقديم مثل ذلك التشجيع حتى بدون الإشارة المباشرة الى الاسلام في جميع الأحيان . فليس ثمة حاجة لأكراه شخص آخر على قبول الحقيقة . اذ الشخص يجب أن يختار الخضوع الى الحقيقة بنفسه .

« لا أكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم »
(٢ : ٢٥٦)

ان النموذج الاسلامي يتضمن نظرة مختلفة بالنسبة لأهمية العقل والارادة الانسانية . ولكن علم النفس المعاصر بأكمله يستمر في افتراض النظرية القائلة بأن البشر قد تطوروا من ثدييات القردة (داروين ١٨٥٩) . ونجد ان ذلك التفسير الخاطيء لنشأة الانسان يؤدي الى الاستهانة بأهمية البشر باعتبارهم خلفاء الله على الأرض ، الذين خلقوا وبثت بهم الروح وبعض الارادة الحرة . ويستخدم ذلك الافتراض أيضا باعتباره الأساس المنطقي النهائي لتفسير قيام الأفراد بأعمال عنيفة غير مجازة تجاه بعضهم البعض في المجتمع مثلا ، اذا قام شخص بارتكاب جريمة ، فان المحامي يستطيع التقدم بالتماس بأن المتهم قد « تصرف تحت الاكراه » أو أنه أصيب « بجنون مؤقت » أو أن فعله كان جريمة تحت اثر « نوبة انفعال » . ان الافتراض النفسي المقدم في كل حالة ، هو أن المتهم كان قد فقد السيطرة على نفسه . ونجد أن واحدة من أخطر المراحل في الشعور الواعي هو ما يحدث فيما بين عملية التحويل الى رموز عصبية والأفعال المتعمدة (الارادة) . وباستثناء الأخطاء أو اساءة الفهم أو الحوادث ، فانه يوجد القليل جدا من النشاط الذي لا يتم بموجب الارادة (أي النشاط الانعكاسي الغريزي) . ولذلك ، مانه مما يكون أكثر دقة أن نستنتج أن المتهم قد اختار أو اننوى عدم السيطرة على نفسه . اذ الانسان ، باختلافه عن القردة ، ورتبة الثدييات العليا ، والمخلوقات الأخرى ، يعتبر مسئولاً عن أفعاله التي يقوم بها بموجب ارادته .

« قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون »
(٦ : ١٦٤)

ان الاتجاه العام لعلم النفس المعاصر بالنسبة للاعفاء من المسؤولية أو تشتيتها يتم اخفاؤه بمقتضى المحاولات التي تفسر مجموعة كبيرة من مشاكل سوء التكيف بارجاعها الى عوامل لا يفهمها الا علماء النفس ، ويقال أنها تكمن دون سيطرة الشخص أو قدرته . ومن بين الأمثلة لتلك الاتجاهات نجد مثال المعالجة لما يسمى بآدمان الخمر « اللا ارادي » واستخدام المواد الكيميائية في علاج الأشخاص المكتئبين . وتوجد ممارسة شائعة بين

الأفراد العاديين تتمثل في استخدام السفارات الطبية للتخلص من التوتر العصبى ، والأرق ، والسمنة ، والنشاط الزائد فى الأطفال . وبالرغم من أن دور المختص فى الصحة النفسية يعد حيويًا بالنسبة لإعادة تأهيل المرضى ، فإن عالم النفس ، أو الطبيب النفساني ، أو الناصح أو العالم الاجتماعي طبقًا للإسلام لا يقدم نفسه أبدًا باعتباره شخصًا يستطيع قراءة العقل أو رؤية ما بداخل الشخص . « ونستطيع القول أن الإطار الحسالي « الغامض » الذى يحاط به علم النفس المعاصر ينتج عن الممارسة الخاصة بوضع مفهوم للشخصية والسلوك الانساني بأسلوب أكثر تشويشًا وتعقيدًا عما هو عليه ، إلى جانب ميل الكثير من الأشخاص للنظر إلى المختصين باعتبار أنهم لديهم جميع الإجابات فيما يتعلق بالمشاكل النفسية . ويجب على المختص فى الصحة النفسية الإسلامية أن يحذر من ذلك الهواء ويتذكر أنه قبل كل شيء ليس بأكثر من عبد من عباد الله .

إن الكثير من الناس فى العالم المسلم المعاصر قد فقدوا الرؤية بالنسبة لعلم النفس الانساني الحقيقي وأصبجوا دون وعى يعرفون علم النفس وينظرون إليه من خلال نفس إطار الرؤية الغربى . فنجد أن رد فعل بعض المسلمين تجاه فكرة علم النفس الإسلامى يتسم بالشك القلق . واننى أعتقد أن رد الفعل هذا يعد نتيجة لـ (١) النزوع إلى وضع جميع المسائل السيكلوجية فى « قدر الانصهار » الخاص بالفلسفات الغربية ذات الطبيعة الانسانية ، وعلم النفس (٢) الشك فى آراء الصحة النفسية بسبب اتجاهات علم النفس الغربى الغير مستحبة فيما يتعلق بالتكنولوجيا فى جميع أنحاء العالم . وباعتبارنا مختصين فى الصحة النفسية الإسلامية ، يجب أن نفهم أنه ثمة شخصية إسلامية تنشأ فى البيئة الديناميكية المؤمنة بالله - تلك الشخصية المتميزة عن الشخصيات الأخرى فى الحضارات الغير إسلامية المفرطة فى ماديتها . إن المجتمع من الممكن أن يتطور فى صورته الخارجية على حساب تكيف الأفراد الذين يفتقرون إلى النضج العقلى والروحى . فطالما يمكن وضع إشراف خارجى ، يكون من الممكن تطبيق النظام بالنسبة للأفراد والمجتمع بصورة ظاهرية . ولكنه عندما يتم استبعاد الرقابة الخارجية ، سوف تشيع الفوضى ، والحرمان من حماية القانون . ولكن مبادئ علم النفس الإسلامى تدرس فى الذهن شعورًا وأعيًا بالرقابة الشخصية الذاتية (أى النفس اللوامة) فالشخص بمقتضى ذلك « رقيب » على نفسه . وإن علم النفس يجب أن يعلم الشخص أن يفى بجميع التزاماته إلى الله ، وإلى نفسه ، وإلى المجتمع وإلى العالم . ولكن ذلك الشعور بالرقابة الداخلية الذاتية دائمًا ما يتم تقويضه فى ما يسمى بالمجتمع الحديث من خلال الاقتراحات القائلة بأن الأفراد يستطيعون أن (يفعلوا ما يشعرون) طالما أنهم لا يضرّون الآخرين . إن فكرة أن المجتمع

هو الذى يقوم بفرس الوعى الأخلاقى فى الأشخاص تعد مناقشة أخرى تؤدي الى انحراف الشخص بعيدا عن الشعور بالله . ويجب علينا أن نفهم ذلك جيدا . ففى حين أن التنظيمات الاجتماعية ، مثل العائلة والأهل تستطيع تنمية الوعى الأخلاقى ، فإنها ليست مصدر ذلك الوعى الذى يعد جزءا من الطبيعة البشرية التى غرسها الله فىنا . ويجب أن يتم تعليم كل فرد كيف يمكن أن يكون أفضل « رقيب أخلاقى روحى » على نفسه بأحسن صورة ممكنة . ان تلك تعد واحدة من مهام المختصين فى الصحة النفسية الاسلامية . ويجب علينا أيضا أن نعاون اخواننا على ادراك أنهم يدينون بالتزام لمواجهة تحديات الحياة مع التصميم على استخراج أفضل ما يمكنهم من أنفسهم وارضاء الله .

« ان الله له ملك السموات والأرض يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير » .
(١١٦ : ٩)

ان المختصين فى الصحة النفسية الاسلامية يجب أن لا يتخلوا عن نمط الحياة الذى منحه الله للانسانية .

« يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين »
(١٠ : ٥٧)

اننا يجب أن نكرس أنفسنا للمعاونة فى تخليص الملايين من الناس من أسقام القلب (والعقل) التى تسبب وتؤدي الى تفاقم العديد من المشاكل العاطفية والخاصة بالتكيف فى هذه الحياة المؤقتة (المدرك الحسى) .
اننا لسنا فى حاجة الى استنفاد جميع طاقاتنا من أجل ايجاد حلول للمشاكل النفسية الخاصة بالبشرية مقتصرين فى ذلك على المعامل والنظريات التى لا حصر لها حول الشخصية وطبيعة الانسان . ان المختص فى الصحة النفسية الاسلامية يزود بارشاد واضح من القرآن ، وحياة وشخصية وسلك النبى محمد عليه السلام . ومن ثم فان مهمتنا تتمثل فى تفسير ، وشرح ، والمعاونة فى علاج المشاكل العاطفية النفسية الخاصة بالفرد والمجتمع باستخدام ذلك الارشاد الأساسى باعتباره نقطة البدء .

وهذه المقالة لم يفصد بها أن تكون ملخصا لجميع المهام التى يجب أن نضعها نصب أعيننا . اننا جميعا طلاب لعلم النفس الاسلامى ويجب أن نقوم بجهود جماعية لاعادة اكتشاف الشخصية الاسلامية ، ونزعة الخضوع لله فى جميع أبعادها ، ويجب أن تكون جميع جهودنا فى سبيل الله .

ن والقلم وما يسطرون . ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان لك لأجرا غير ممنون . وانك لعلى خلق عظيم . والحمد لله .

(٦٨ : ١ - ٤)

المراجع

- القرآن الكريم : ترجمة وتعليق بواسطة عبد الله يوسف على .
- برنسويك ا . لغز نموذج الادراك . في شافرك . ج . ،
مقدمة في عملية غزو الصفات الناشرون وينثروب : كمبريدج ١٩٧٥ .
- داروين ، س نشأة الاجناس ، ١٨٥٧ .
- فروم ، ا الانسان لنفسه . منشورات فوست ، جرينويش كونكتيك ،
١٩٤٧ . اعيدت طباعته بواسطة شركة هولت ، رينهارت ووينستون .
- جوفمان ، اعرض عن النفيس في الحياة اليومية ، دباداي ،
جاردن سيتي ، نيويورك ، ١٩٥٩ .
- هيدر ، ف . علم نفس العلاقات بين الأشخاص ، ويلى ، نيويورك ١٩٥٨
- كيلي ، ج . ا . علم نفس المنشئات الشخصية الناشرون نورشن ،
نيويورك ، ١٩٥٥ .

الإفراط في الطعام والسلوك *

د . أحمد صقر **

١ - المقدمة

يعد الطعام واحدا من الضروريات ويعتبر أيضا مصدرا للمتعة ، ولكنه من الممكن أن يؤدي الى مشاكل لو لم يتم تنظيمه بشكل ملائم . وهكذا ، فإنا نجد أن الإفراط في الطعام يعتبر مشكلة تثير بعض القلق في مجتمعات الغرب الفنية في يومنا هذا ، خاصة بسبب احتمال وجود علاقة بين الاضطرابات القلبية والإفراط في الطعام .

ونظرا لأن السمنة تعد مشكلة حديثة نسبيا فإن المقارنة بين عادات تناول الطعام في الوقت الحاضر وبينها في الماضي تبدو وثيقة الصلة بالموضوع ، وإن التأكيد على ضبط الشهية في الديانات المختلفة يحتم علينا استكشاف التنظيمات الإسلامية المتعلقة بتناول الطعام ، نظرا لأن الإسلام هو آخر الديانات .

* مترجمة عن مجلة جمعية العلماء والمهندسين المسلمين بأمريكا الشمالية .
** رئيس قسم الكيمياء ، الكلية الوطنية لمعالجة الأمراض بتقويم العمود الفقري يدويا ، لمبارد ، الينوى ١٤٨ - ٦

٢ - السمنة والافراط في الطعام

تنتج السمنة عن اختلال التوازن بين الزاد السعري واحتياجات الجسم من الطاقة . وهكذا ، فان معظم حالات السمنة تنتج عن الافراط في المقدار المأخوذ من الطعام ، بالرغم من أنه ليس جميع الأشخاص المصابين بالسمنة يستهلكون كميات كبيرة من الطعام . ومع ذلك فلن تشمل هذه الدراسة حالات السمنة الناتجة عن أسباب أخرى عدا الافراط في الطعام

وفي الولايات المتحدة تعد نسبة السمنة الناتجة عن الافراط في الطعام والشراب مشكلة رئيسية من مشاكل الصحة العامة في يومنا هذا .

وبالرغم من أنه لا توجد احصائيات في الوقت الحالي بالنسبة للانتشار العام للسمنة في المجموع السكاني ، فان المعلومات المتوفرة لدينا تشير الى ارتفاع نسبة انتشار السمنة بين الأشخاص من جميع الأعمار ، وخاصة بين الرجال . ان الأفراد الذين يصابون بالسمنة وهم أطفالاً يكونون معرضين لمواجهة صعوبة في التخلص من الوزن وفي الإبقاء على أى فقدان في الوزن وعموماً ، يميل الرجال الى ازدياد الوزن بين سن ٢٥ و ٤٠ . وهالبا ما تزداد السمنة في الخمسينات . وتميل النساء الى الازدياد في الوزن بعد اكتمال النمو ، وبعد الزواج ، وفي خلال الحمل ، وبعد سن اليأس .

ان الافراط في الطعام ليس ببذعة من بدع العصر الحديث . لقد كان الانسان دائما يغرى على الافراط في الطعام وعلى الافراط في الاستجابة لرغباته ، ومع ذلك فان الافراط في الطعام في معظم النظم الدينية كان يماثل بالشهوة ، والتبذير وأحيانا بالاثم أو المهجية . وفي الوقت الحاضر ، أدى التقدم العلمى والتكنولوجى الى توفير الكثير جدا من وسائل الرفاهية مما جعل الناس أقل نشاطا ، وقد أدى ذلك الى ازدياد احتمالات السمنة نتيجة لازدياد استهلاك طعام أكثر مما يتطلبه استهلاك الطاقة للفرد ويساهم ذلك الوضع أيضا في ميل الرجال لازدياد الوزن في سن الثلاثينات والأربعينات نظرا لأنهم يصبحون أقل نشاطا عما كانوا عليه في سن أصغر ، وتلك ظاهرة كثيرا ما تلاحظ بين الرياضيين بعد الاعتزال .

٣ - أسباب الإفراط في الطعام

٣ - ١ الجهل . لقد كان علم التغذية متجاهلا تقريبا تماما من جانب المجتمع الطبي ، وعلاوة على ذلك ، فإنه لا يوجد وعي عام بالنسبة لدور الغذائية في تنظيم التغذية للأشخاص وفقا لنظام (لرجيم) معين . وهكذا ، فإن من الشائع أن ينقاد الأشخاص المفرطون في الوزن الى اغراء استعمال المنتجات المعلن عنها تجاريا لانقاص وزنهم بدلا من استشارة عالم بالغذائيات . ونظرا لأن معظم تلك المنتجات والوسائل الآلية للانقاص غير ذات جدوى ، بل ان البعض منها يصل الى حد الخطورة فان معظم الناس يتخلون عنها بعد تجربتها لفترة ، ويعودون الى أسلوبهم القديم للإفراط في الطعام . وتعد نظم التغذية المختلة التوازن التي يسرف الفرد فيها في تناول أطعمة ذات قيمة حرارية مرتفعة من أكثر أسباب السمنة شيوعا . وأيضا توجد أنواع معينة من الطعام تزيد الشهية وتحث على الإفراط في الطعام ، بينما تؤدي أنواع أخرى الى اشباع الجوع وتعطى شعورا بالرضا . وتساعد تلك الأنواع الأخيرة من الطعام على الحفاظ على صحة الجسم دون وجود مشكلة للسمنة .

٣ - ٢ الفقر : ينيل الناس الأصحاء نسبيا في المجتمعات الفقيرة الى ازدياد الوزن نظرا لأن الاطعمة التي تؤدي الى السمنة تكون هي أرخص الأطعمة وأكثرها اشباعا . والفقراء دائما ما يكونون مهددين بالجوع . وهكذا فحين تتاح لهم الفرصة لتناول أكبر قدر ممكن من الطعام فهم يحاولون الا يضيعوها . وتكون تلك الحالة بصفة خاصة في حالة الانتقال الى الإيمان القوى بالله ، وانعدام الثقة بالآخرين ، وكون المجتمع غير تعاوني .

٣ - ٣ تناول الطعام للمتعة : يقوم الانسان الحديث في المجتمع الصناعي بالعمل يكاد بالغ معظم اليوم حتى يكسب قوته ، وبعد العمل على مدى ساعات فإنه يتطلع الى شيء لتخفيف التوتر ، والاجهاد والتعب المرتبط بعمله . وهو يحصل على متعته الرئيسية ، او غالبا الوحيدة ، من الطعام والشراب . ان تناول وجبة دسمة ، واشباع حاجاته الجسدية ، والحصول على نوم هائىء في المساء يجعله يجتاز باقى اليوم والمساء بأقل جهد . وبعد استعادته لقوته ، فإنه يستطيع أن يواصل اليوم التالى ، عاملا بكذا حتى يحصل على نقود أكثر ليقوم بشراء طعام أكثر . بصرف النظر عن ذلك الروتين اليومي ، فإن لديه هدفين . هدف قصير الأمد وهو الحصول على

اجازة لبضعة ايام يستطيع فيها أن يعتمد عن الحياة الروتينية ويسافر الى اماكن بعيدة ، ويتناول نفس الطعام أيضا ويذهب الى عدد أكبر من المطاعم . أما الهدف الآخر طويل الأمد فهو تأمين حياة ملائمة عند التقاعد يستطيع أن يتمتع فيها بوجبة جيدة في مقعد مريح . وباختصار ، فإنه غالبا « يعيش ليأكل » ولا « يأكل ليعيش » . ان ذلك النمط من السلوك قد كان هو النمط النموذجي لجميع المجتمعات التي تميل الى المادية طوال التاريخ .

٣ - ٤ مشاريع التنمية للطعام : ان جميع وسائل الاعلام في الولايات المتحدة يتم تمويلها بواسطة الاعلانات التجارية ، ودائما ما يكون التوجه الى رغبات الناس واثارة شهياتهم هو أسهل الطرق وأكثرها مباشرة لاجتذاب المستهلكين . ويأخذ الطعام نصيبا كبيرا من المساحة الاعلانية نظرا لكونه ضرورة يومية . ان المطاعم ، والأشخاص وهم يأكلون باستمتاع شديد ، والصورة الفاتحة للشهية للأطعمة المختلفة هي بعض المناظر التي يقابلها الشخص العادي يوميا على شاشة التلفزيون وفي الصحف والمجلات .

٣ - ٥ تناول الطعام التعويضي : لقد تمت اقامة سلسلة من الدراسات على مجموعة من الأشخاص المصابين بالسمنة (٣ ، ص ١٠٢) . وقد كانت واحدة من تلك المجموعات مكونة من ١٢ شخصا متكيفين تماما مع سميتهم وراضين عنها . وقد اعترفوا جميعا أن حياتهم كان من الواضح انها تفتقر الى شيء ما . وقد كانت الأمثلة النموذجية لمشاكلهم هي : زوجة الطيار التي كان عليها ان تتحمل الافتراق المتكرر عن زوجها ، والمرأة المتزوجة التي لم تكن على وفاق مع زوجها والتي كان أطفالها المراهقون يعتمدون عنها ، والمرأتان اللتان كانتا بلا أطفال واللذان اتخذتا الافراط في الطعام الذي استحوذت عليهما فكرته كتعويض عن عدم قدرتهن على انجاب الأطفال ، والثلاث بحدات اللاتي يعانين من الوحدة واللاتي كان أمامهن الكثير من وقت الفراغ . ويوجد كثير من الناس يتجهون الى الافراط في الطعام بدلا من مواجهة مشاكلهم أو التحول الى أشخاص مكتئبين أو مصابين بأعصابهم ، كما يوجد الذين يحاولون التغلب على الاجهادات الثانوية للحياة اليومية عن طريق الافراط في الطعام ، والتدخين ، وشرب الكحوليات ، واخذ المخدرات أو قضم أظفارهم .

وقد وجد الباحثون في بعض الدراسات ان بعض البالغين يفرطون في الطعام لأنهم يريدون أن يحصلوا على أجسام كبيرة ليعوضوا شعورا بالنقص ، ويكون لديهم اهتمام راسخ بأن يحتفظوا ببدانتهم (٣ ، ص ١٠٠) . وترجع تلك الظاهرة الى بقايا الحضارة اليونانية في المدنية المعاصرة . وتحت تأثير ذلك الميراث الدنيوي نفسه ، فإن النساء في بعض المجتمعات يفرطن في

الطعام في محاولة للحصول على المقاييس في أجزاء معينة من الجسم . ويحثهم على ذلك نموذج الأنثى البالغة الكمال الجميلة التي كانت هي الموضوع السائد عند النحاتين والرسامين في المجتمعات الوثنية القديمة . ونظرا لأن الدافع لتجميل الجسم في الكثير من المواقف يكون نتيجة لمشاعر بالنقص ، ولأنه ليس من الممكن تغيير حجم أحد أجزاء الجسم عن طريق الإفراط في الطعام بدون التأثير على باقي الجسم ، فإن النتيجة النهائية تكون هي الإفراط الشديد في الطعام والاصابة بالسمنة . واننا دائما ما نلاحظ أن الرغبة في الحصول على جسم ضخم أو أجزاء ضخمة في الجسم تكمن في الأشخاص ذوي الذكاء المنخفض نسبيا . وقد ورد ذكر مثل هؤلاء الأشخاص في القرآن .

((وإذا رايتم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشع مسندة)) . (المناقون ٦٣ : ٤) (١)

٣ - ٦ تناول الطعام تحت ضغط : لقد تمت دراسة مجموعة مكونة من عشرة نساء غير سعيدات ومصابات بالسمنة . وقد كان معظمهن يواجه عوامل ضغط رئيسية وواضحة أو كن يعانين من أمراض موهنة للعزيمة (٣ ، ص ١٠١) . وفي بعض الحالات كان يتبع الصدمة العاطفية الشديدة هجوم مفاجيء للسمنة ، ولقد كان لدينا مثل لامرأة ذات ٢٣ ربيعا ولديها طفلان . وقد أصيب الطفل الأصغر ، وسنه ١٥ شهر ، بشلل الأطفال الذي تساط على رجله اليمنى وادى الى بعض الشلل . وقد ازداد وزن الأم بمعدل ١٥ ٪ منذ ادخال ابنها الى المستشفى . (٣ ، ص ١٠٣) .

ان معظم الناس الذين يفرطون في الطعام تحت ضغط لا يكون هدفهم هو متعة الاسترخاء الناتج عن تناول الطعام ، وذلك باستثناء الحالات البسيطة للاجهادات العاطفية - وهم يفعلون ذلك بصفة أكثر كعقاب بدني ذاتي . وفي بعض الحالات يفرط الناس في تناول الطعام ليحولوا القسوتات العاطفية والعقلية الى أعراض بدنية ، مثل آلام المعدة والقرحة والأعراض الأخرى المتصلة بتجميل النظام الهضمي ما هو فوق طاقته . ان تلك الآلام البدنية قابلة للشفاء وتستطيع اعفاء العقل من كثير من الضغوط العقلية التي لا يمكن علاجها ، ومن الناحية البيولوجية ، فإن ذلك في الواقع يعد تحويلا لمركز النشاط من المخ الى المعدة .

وفيما مضى ، كان الناس كثيرا ما يضربون عن الطعام عند مواجهتهم لصدمة عاطفية في محاولة لانهاء حياتهم . ويظهر ذلك في كثير من القصائد الشعرية القديمة والخرافات ولا يزال يظهر من وقت لآخر بين المحبين من صغار السن في المجتمع الشرقي .

وفي العصور الوسطى كان الوجه الشاحب وفقدان الشهية يعتبران من أعراض الفشل في الحب ، وقد كان الأطباء ، مثل ابن سينا ، يستخدمون كلمة « اسقام » (مرض) كمرادف لكأمة غرام (وهو الشكل المبالغ فيه من الحب الرومانسى) .

وفي المجتمعات المفتوحة في يومنا هذا تؤدي الصدمة العاطفية الى رد فعل عكسي ، وهو الافراط في الطعام ومن ثم التحول الى السمنة . ويعتد ذلك رد فعل طبيعي لشخص فقد رفيقه الاهتمام به / بها ، ينشأ كهجوم مضاد لمعاقبة الرفيق لفقده / أو فقدتها الاهتمام . ومبدئيا ، يهتم الانسان بمظهره ليرضى رفيقه ، ومن ثم فان تناول الطعام والتحول الى السمنة هو نوع من الإهمال يشير الى عدم الرضاء أو يكون رد فعل لعدم رضاء الشخص الآخر . وينطبق ذلك بصفة خاصة على السيدات المتزوجات ، فالفشل المتواصل في العلاقات مع الجنس الآخر قد يؤدي الى الافراط المستمر في الطعام . ونظرا لأن الافراط في الطعام من المفترض انه شيء قابل للتحكم وان السمنة ليست بالضرورة حالة دائمة فانه مما يكون أكثر ملائمة وأقل إيلاها أن يلوم الانسان نفسه على ذلك المظهر البدني القابل للعلاج بدلا من ارجاعه ذلك الى خلل ذاتي آخر خطير . ان ذلك هو رد فعل شائع خاصة فيما بين المسنين الغير متزوجين .

ان شرح القرآن للأشياء التي سوف يعانيتها الاثمون في جهنم يعد أكثر البراهين اذهالا بالنسبة لانقياد الناس للافراط في الطعام عندما يواجهون ضغطا أو قلقا أو يأسا . وقد وضعت أولا . انجازات المؤمنين الأكثر أهمية ، ثم اقيمت المقارنة بما سوف يقابله الاثمون في جهنم .

« اذالك خير نزلا أم شجرة الزقوم • انا جعلناها فتنة للظالمين • انها شجرة تخرج في أصل الجحيم • طلعها كأنه رءوس الشياطين • فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون » .

(الصافات / ٣٧ : ٦٢ — ٦٦)

« لاكلون من شجرة من زقوم • فمالئون منها البطون • فشاربون عليه من الحميم • فشاربون شرب الميم » .

(الواقعة / ٥٦ : ٥٢ — ٥٥)

٣ — ٧ الافراط في الطعام الناتج عن القلق : ان القلق أيضا يؤدي الى الافراط في الطعام . ان الكافر الذي يعاني من صراع بين منطقية الحقيقة وبين تعلقه بخرافته وأفكاره المشوهة يكون في حالة قلق قصوى ، وحتى

الكافر الذي يكون جاهلا بالحقيقة يخضع للقلق المصاحب للخوف من الموت ،
والشك فيما سوف يلاقيه بعده ، والشعور بالخواء والضياع في الحياة التي
تفتقر الى معنى :

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضافه ضيف وهو
كافر فأمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة فشرب حلابها ثم
أخرى فشرب ثم أخرى فشرب حتى شرب حلاب سبع شياه ثم أنه أصبح فأسلم
فأمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بشاة فشرب حلابها ثم أمر بأخرى
فأسلم يستتمها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « المؤمن يشرب في معنى
واحد والكافر يشرب في سبعة أمعاء » .

(مسلم) (٢) .

٤ - ضبط تناول الطعام

٤ - ١ الاكتئاب المتسبب عن الرجيم من بين ١٠٠ شخص من المصابين بالسمنة الذين زاروا عيادة التغذية بمستشفى نيويورك فان ٧٢ منهم كانوا قد قاموا بعمل الرجيم قبل ذلك وكان ٣٤٪ منهم يشكون من أعراض ضعف، وعصبية، وحدة في الطبع وتعب نتيجة للرجيم (٣، ص ١٠٥) ومن بين ٢٥ حالة من حالات السمنة الشديدة، كان ٩ منهم مصابين باضطرابات عاطفية متسببة عن الرجيم وكان هناك ٢٠ معتادين على تناول الطعام خلال الليل وكانوا يعانون من الأرق. ويوجد خطر حقيقى في الاستمرار في محاولات الرجيم الصارم بدون ادراك الحاجات المعينة لكل حالة وخلفية كل فرد. ومع ذلك فإنه من المعتقد في الممارسة العامة أنه ليس من المحتمل أن يتسبب الرجيم في الاكتئاب لو لم يكن هناك تاريخ سابق من المرض النفسى (٣، ص ١٠٥)

٤ - ٢ تأثيرات بيئة وظروف تناول الطعام : في تجربة لدراسة تأثيرات ظروف تناول الطعام على الأفراد، تم وضع شخصين أحدهما بدين والآخر عادى لغترات تتراوح من أسبوع الى شهور عديدة على رجيم رتيب يتكون من سائل غير حريف لا يثير الشهية. وقد كانت ظروف تناول الطعام خالية من أى زخارف اجتماعية أو عائلية وكان تناول الطعام يرجع كلية لتقدير الفرد. وقد تمت ملاحظة اختلاف مثير بين سلوك تناول الطعام للشخصين عند البدء الحقيقى للتجارب.

وفي الواقع فإنه قد بدا أن كل شيء كان يؤثر بشكل رئيسى على سلوك تناول الطعام بالنسبة للبدنين، ولم يكن هناك أى تأثير تقريبا على الشخص العادى (٣). لقد أوضحت تلك التجربة بأن سلوك تناول الطعام للشخص البدين ليس له صلة تقريبا بحالته الداخلية، في حين أنه بالنسبة لكل من الشخصين يبتدى بضبط تناول الطعام وينتهى بمؤثرات خارجية. وفي دراسة أخرى وضع شخص تحت المراقبة الخارجية وسمح له بالتجول مارا بمحل للفطائر الحلوة كان الطعام معروضا به، ودخل ذلك الشخص الى المحل واشترى بعض الفطائر بالرغم من أنه كان قد اكل بالفعل وقد تكرر نفس الفعل عند كشك لشطائر اللحم البقرى كان يستطيع أن يشم ويرى الطعام به، ولم يستطع ذلك الشخص مقاومة الاغراء. بالرغم من أنه كان قد تناول وجبة كبيرة فقط قبل التجربة (٤، ص ٧٥٣).

ان العوامل الخارجية مثل الشم والنظر ، والتذوق ورد فعل الأشخاص الآخرين تجاه الطعام يكون لها أثر على سلوك تناول الطعام . ومع ذلك فان الحالة الداخلية للأشخاص العاديين يكون لها أثر على سلوكهم مثلها مثل العوامل الخارجية ، خاصة في حالة عدم وجود جوع فسيولوجي .

٤ - ٣ تأثيرات التذوق ونوع الطعام : لدراسة تأثير التذوق كدافز خارجي على تناول الطعام ، أقيمت تجربة على ثلاث مجموعات من الناس ذوي الوزن الناقص ، والعادي والبدني (٤) .

وبإبعاد جميع المؤثرات الخارجية فيما عدا التذوق ، عرض على هؤلاء الأشخاص نوعان من الجيلاتي الفانيليا وكان أحد النوعين لذيذا وغالي الثمن وكان الآخر مزيجا حريفا من الفانيليا الرخيصة . وعندما عرض الجيلاتي ذو النوع الجيد ، كان معدل الاستهلاك مرتفعا بالنسبة للبدناء ، ومعتدلا للعاديين ومنخفضا لناقصي الوزن . وقد انعكس المعدل بين البدناء وناقصي الوزن عندما عرض الجيلاتي ذو النوع الرديء ، وقد أكل الأشخاص العاديون أقل مما كان متوقعا . ويؤدي ذلك الى الافتراض أن الحوافز الغير غريزية المؤثرة على التذوق ، والعوامل الخارجية بصفة عامة يكون لها تأثير مختلف على سلوك تناول الطعام . وبالإضافة الى ذلك ، فانه قد وجد أن قوة المؤثرات الخارجية مقابل المؤثرات الداخلية على سلوك تناول الطعام تتصل بشكل مباشر بدرجة انحراف الوزن الشخصي عن القاعدة .

٥ - التنظيمات الإسلامية

٥ - ١ الاعتدال والمشاركة : لقد وضع دين الاسلام منذ اربعة عشر قرنا أساس التنظيمات الغذائية معيناً أيضاً الحدود التي يستطيع فيها الانسان اشباع حاجاته الجسدية دون أن يعرض حياته أو صحته العقلية للخطر . وباختلافه عن النظم التي هي من صنع الانسان والخرافات ، فإن دين الاسلام الذي أوحى بطريقة الهية (بواسطة رسل الله أبراهيم ، وموسى ، وعيسى وفي شكله النهائي بواسطة محمد) قد حث الناس على التماس طيبات الحياة الآخرة وطيبات الدنيا بشكل متوازن . وقد علم الانسان أن يمتنع بمسرات الحياة الدنيا ، بما في ذلك الطعام ، بطريقة معتدلة ، فلا يصبح عبداً لرغباته ولا يضل عن طريق هدفه الروحي النهائي .

ان تناول الطعام للحفاظ على الحياة ، وللحصول على الصحة واللياقة البدنية ليستطيع الانسان القيام بواجب طاعة الله ونشر رسالته هو واحد من وصايا الاسلام .

ولم يسمح النبي محمد عليه السلام للمسلمين أن يصوموا بشكل يكون من الممكن أن يعرض حياتهم للخطر أو يؤدي إلى الضعف والمرض ، بالرغم من أن الصيام يعد عملاً من أعمال العبادة .

ان عبد الله ابن عمرو بن العاص قال أن رسول الله قد قال ،

« بلغني أنك تصوم النهار وتقوم الليل فلا تفعل فان لجسدك عليك حقا ، ولعينك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا فصم وافطر وصل ونم — صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صوم الدهر . قال عطاء فلا أدري كيف ذكر صيام الأبد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الأبد » .

(البخاري ومسلم)

لقد كان ذلك هو الأمر بالنسبة للصوم التطوعي . ويسمح للمسلمين أيضاً بأن يفطروا في رمضان الذي يعد الصيام فيه اجبارياً عندما يكون هناك خطر على صحتهم . وقد شجع النبي المسلمين على استعمال ذلك التصريح كأسلوب لارضاء الله .

قال أنس كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر أكثرنا ظلاً صاحب الكساء فمنا من يتقى الشمس بيده فسقط الصوام وقام المفطرون

فَضَرَبُوا الْأَبْنِيَةَ وَسَقَوْا الرِّكَابَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« زَهَبَ الْمُفْطَرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ » .

(البخارى ومسلم)

ومن الناحية الأخرى ، ينصح المسلم بأن يتجنب التطرف ، ويأن يتبع
أسلوباً معتدلاً فى جميع أموره ، بما فى ذلك عادات تناوله للطعام ، ويجب
عليه تجنب الإفراط فى الطعام وهكذا يقول القرآن :

« يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ
لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ » .

(الأعراف ٧ : ٣١)

« كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ » .

(طه ٢٠٧ : ٨١)

وقد اعتاد النبى عليه السلام أيضاً أن ينصح المسلمين بإجتناب الإفراط
فى تناول الطعام ولقد كان هو ذاته يعد أفضل مثل على الالتزام .

ويشجع الإسلام المسلمين على التمتع بالحياة فى نطاق حدود معينة .
وقد كانت تلك الحدود تؤخذ من الشريعة التى كانت مبنية على أساس
القاعدة الذهبية ، وهى « لا تؤذ أو تكن سبباً للذى » سواء بالنسبة
للشخص ذاته أو للآخرين . ويحث الإسلام الأفراد أيضاً على أن يقنعوا
بالقليل وأن يجتنبوا الجشع ، ومن ثم فهو يخلد الشعور بالقناعة التى تؤدى
الى السعادة وقد أكد النبى عليه السلام فى كثير من المناسبات
سعادة المشاركة التى هى عكس الإفراط فى التمتع بطيبات الحياة . وهكذا ،
قال جابر بن عبد الله أنه قد سمع النبى يقول :

« طعام الواحد يكفى الاثنين ، وطعام الاثنين يكفى الأربعة ، وطعام
الأربعة يكفى الثمانية » .

(مسلم)

وكثيراً ما تحدث بتوسع عن واجب المسلم لكبح الشراهة خاضعة فى
تناول الطعام . ويبدو هذا واضحاً فى موقف معين رواه ابن عمر عندما منع
النبى أى شخص من تناول تمرتين معا دون أن يلمس الأذن من رفاقه .

(البخارى ومسلم)

٥ - ٢ تناول الطعام بسوية : أن تناول الطعام سوية يؤدى الى خلق
الانسجام والتفهم بين الناس ، والعائلة السعيدة النموذجية هى التى يتناول
جميع أفرادها الوجبات اليومية فى نفس الوقت وعلى نفس المائدة ، وتعتبر

علامة الزواج السعيد في الولايات المتحدة هي أن يخرج الزوج والزوجة كثيرا لتناول الغذاء سويا . وان تناول العديد من الزوجات سويا هو أسلوب الشباب المقبلين على الزواج حتى يتعارفوا كل على الآخر ليعرفوا بعضهم البعض ويقووا علاقتهم . وتعتبر قدرة الفتاة على تقديم طعام شهى للرجل علامة مباشرة على قدرتها على اسعاده .

ان الناس دائما يشعرون براحة أكثر عندما يتناولون الطعام في مجموعة . فان عقولهم تكون أقل استغراقا في أعمالهم اليومية ويكونون أقل انشغالا بمشاكلهم . وهكذا يكون الناس أكثر قدرة على الاتصال ببعضهم . وانه يقيم حتى الاتفاق على صفقات الأعمال بطريقة أنجح عندما يكون ذلك في خلال تناول العشاء أو الغذاء أكثر مما لو تم ذلك داخل المكاتب . وحتى الشكوك الريب يكون من الممكن تبنيدها عن طريق تناول الأشخاص للطعام سويا ، حتى اذا لم يترقوا الحديث الصريح لازالة تلك الشكوك .

وقد لفت النبي عليه السلام انتباه المسلمين الى أهمية تناول الطعام سويا . وقد روى عمر بن الخطاب أن رسول الله قد قال :

« اجتمعوا على طعامكم بيارك لكم فيه » .

(ابن ماجه)

ولكن ذلك لا يعنى تناول الطعام في المآدب والحفلات . ولقد أشرنا في القسم ٣ الى أن الافراط في الطعام ، سواء اكان كطريقة للتعويض أو كان بسبب التوتر العاطفي ، كان ينطبق غالبا على الأشخاص الذين يأكلون بمفردهم . وبالإضافة الى الشقاء المتسبب عن كون الانسان وحيدا وسط مجتمع مزدحم ، فان الأشخاص الذين يأكلون بمفردهم غالبا لا يكون باستطاعتهم أن يجلسوا لتناول طعامهم بعقل صاف كما يفعل الآخرون . وهكذا ، فان سلوكهم البدني يتأثر كثيرا بحالتهم النفسية . وبالإضافة الى ذلك : فان من الصعب الحصول على الاشباع من الطعام في حالة شرود العقل في الأفكار . ويبدو أن الجهاز العصبي يعجز عن القيام بعمله بطريقة سووية في تلك المواقف ، مثلما في حالة الأمراض البدنية وفي جميع المواقف الشاذة الأخرى .

حدثنا ابراهيم بن موسى الرازي قال : حدثنا الوليد بن مسلم قال :
حدثني وحشي بن حرب عن أبيه عن جده أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله انا ناكل ولا نشبع ، قال : « لعلمكم تفرقون ؟ »
قالوا : نعم . قال : « فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله عليه بيارك لكم فيه » .

(بسنن أبي داود)

٦ - نظام غذاء النبي

ان الدراسة الدقيقة لعادات تناول الطعام في الأوقات المبكرة للإسلام تظهر وجود علاقة بين نوع الطعام المستهلك والمقدرة على ضبط تناول الطعام. ويعد النبي عليه السلام أفضل مثل للمقدرة على التحكم في الرغبات ، ومن هذا نستطيع أن نلقى نظرة أكثر دقة على نوع الأطعمة التي كان يحبها ويوصي بها:

« قالت عائشة أن رسول الله كان يحب الحلو والعسل » .

(البخاري)

قالت عائشة عن النبي أنه قال « لا يجوع أهل البيت عندهم التمر » .
وكرر ذلك ثلاث مرات ليؤكد ثم قال « يا عائشة بيت لا تمر فيه جياع أهله » .
(مسلم)

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« أن في عجوة (هـ) العالية شفاء أو أنها ترياق أول البكرة » .
(مسلم)

وروى ابن عباس عن رسول الله أنه قال :

روت عائشة أن النبي كان يأكل البطيخ بالרטب فيقول :

« يكسر جر هذا ببرد هذا وبرد هذا بحر هذا » .

(الترمذي ، حسن غريب : حديث شريف)

وان السلاميين ابني يوصي قد روي أنه عند مجيء رسول الله لزيارتها فأنهما قدما إليه الزيد والتمر ، لأنه كان يحب الزيد والتمر .
(أبو داود)

وقال ابن عباس أن الطعام الذي كان يفضلهُ رسول الله كان هو
الثريد المصنوع من الخبز والثريد المصنوع من الحيس (٦) .

(أبو داود)

وروى ابن عباس عن رسول الله أنه قال :

((من أطعمه الله الطعام فليقل اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه ،
ومن سقاه الله لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه)) وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ((ليس شيء يجزى مكان الطعام والمشرب غير اللبن))
(الترمذى وأبو داود)

وروى أبو أسيد الاتصاري عن رسول الله أنه قال :

((كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة)) .

(الترمذى ، وابن ماجه ودارمى)

روى أبو هريرة عن رسول الله أنه قال : ((ومن لعق المعسل ثلاث
غدوات كل شهر لم يصبه عظيم من البلاء)) .

(ابن ماجه)

وفي عام ١٩٥٢ قامت مجموعة من طلبة الجامعة في الاسكندرية ، مصر ،
من ذوى الأوزان المختلفة باتباع رجيم مكون من اللبن والبلح فقط ، تحت
الاشراف الطبي . ولم تكن هناك أية تقييدات عدا نوع الطعام . وفي خلال
اتباع ذلك الرجيم ، كان هؤلاء الطلبة يقيمون بمعسكر يتطاب الجهد البدنى .
وقد استطاع هؤلاء الذين كان لديهم مشاكل الأزدیاد فى الوزن الناتج عن
الافراما فى الطعام أن يكبحوا شهيتهم حتى تصل الى الحد الطبيعى دون فقدان
متعة الطعام .

وتدرجيا أصبح الشعور بالجوع أقل حدوثا عنه فى اول الأمر . ويعمد
التجربة استطاع ٦٠٪ من هؤلاء الأشخاص الذين يعانون من مشاكل ازدیاد
الوزن، أن يعودوا الى نظام الغذاء المعتاد دون العودة الى عادات الافراط
فى الطعام . وقد شعر الأشخاص ذوو الوزن الناقص والوزن العادى بازدياد
فى الشهية ، ولكنه لم يحدث أى ازدیاد فى الوزن (قد يكون ازدیاد الشهية
ناتجا عن الجهد البدنى) .

وعلاوة على ذلك ، فإنه لم يتم تسجيل أى حالات من الدوار الذى كان
يزامل محاولات الرجيم السابقة من بعض الأشخاص البدناء . وقد كان ذلك
يرجع للحقيقة : ان نسبة السكر فى الدم ظلت على معدلها الطبيعى بسبب
تناول البلح بالرغم من ان كمية الطعام المأخوذة بصفة عامة قد أصبحت أقل .

٧ - ملاحظات نهائية

يزداد احتمال الزيادة في الوزن بالنسبة للرجال والنساء في خلال فترات معينة من حياتهم أكثر من غيرها . وهذا بصرف النظر عن البالغين ممن كانوا مصابين بالسمنة في طفولتهم . ان طبيعة الحياة الحديثة تجعل كل فرد عرضة للإصابة بالسمنة . ويؤدي عنصر الافتقار الى الايمان الى أن يكون الجيل الجديد أكثر تعرضا للإصابة بالسمنة عن الاجيال القديمة . لقد حاولت معظم الديانات فرض كبح قوى على الرغبة في تناول الطعام ومن الناحية الأخرى فان الاسلام قد اختار أسلوبا معتدلا لتنظيم تناول الطعام .

ان الإفراط في الطعام غالبا ما يكون نتيجة لتفوق الرغبة في تناول الطعام على قوة الارادة . ولكن الإفراط في الطعام في كثير من الحالات يكون رد فعل لعوامل نفسية . وهكذا ، فإنه ليس من الضروري ان يتم التوصل الى التحكم الملائم في الوزن عن طريق كبح الشهية أو فرض رجيم صارم . ففي الكثير من الحالات يكون التغيير الجذري في الحالة العقلية والروحية للشخص البدن هو الحل الوحيد الذي لن تنتج عنه تأثيرات جانبية أو نكسات .

المراجع

- ١ - عبد الله يوسف على . ترجمة والتعليق على القرآن الكريم .
شركة الطباعة الأمريكية الدولية ، واشنطن ، حى كولبيا ١٩٤٦ محمد
مرمادوك بيكتهال . معنى القرآن الكريم
كتب منتور ، ١٩٦١
- وجميع آيات القرآن التى تم الاستشهاد بها هنا هى من احق
هاتين الترجمتين .
- ٢ - جيمس روبسون . الترجمة الانجليزية ا- مشكاة المصابيح .
ش . محمد اشرف ، لاهود ، باكستان . ١٩٦٤ .
وجميع الاحاديث المستشهد بها هنا هى من هذه الترجمة ذات
الأربعة أجزاء ...
- ٣ - دنيس كرادوك . السمنة وترويضها ا . و س . انفجستون
المحدودة ، ايدنبرج واندن . ١٩٦٩ .
- ٤ - ستانلى شاكر . « السمنة وتناول الطعام » . العلوم ، ١٦١ (١٩٦٨)
- ٥ - اسم نوع جيد من تمر المدينة .
- ٦ - الثريد : خبز يتم تفتيته وخلطه مع الشربة التى من الممكن ان تحتوى
على قطع من اللحم والحيس : خليط من البلح والزبد المصفى .

رسائل

موقف الصوفية من العقل

حتى نهاية القرن الرابع الهجرى

رسالة ماجستير مقدمة من
محمد عبد الله الشرقاوى المعيد بقسم
الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم .
إشراف الأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر
رئيس القسم . نوقشت في ١٩٧٨/٢/٢٥ م
وأجيزت بتقدير « ممتاز » .

يجدر بالمسلمين وهم يبحثون عن ذواتهم في ماضيهم الأصيل ، يستلهمونه خبرته وعمقه ليعيدوا صنع هذا الماضي برؤية عصرية تفهم حقيقة الأصالة وضرورة المعاصرة يجدر بهم أن يقفوا موقفا علميا أميناً من المقولات التي انتشرت عبر التاريخ الفكرى للمسلمين ، فلا يقبلون منها الا بحجة وبرهان ، ولا يرفضون منها الا بعد مناقشة وتمحيص .

وطبيعى ان نجد في ثنايا النظرات والنظريات للفكر الإسلامى بعض المقولات التى خلقت فى ظروف معينة ولأسباب خاصة ، ثم تداولها الناس على علاقاتها ، دون أن يدركوا وجه الحقيقة فى هذه المقولة ، ومن هذه المقولات مقولة أن الصوفية لا يحترمون العقل ولا يضعونه فى حسابهم وهم يبحثون أدوات المعرفة ووسائل الإدراك ، ومع أن التصوف الإسلامى قد لقي عناية من الدارسين فى الشرق والغرب خاصة فى الخمسين سنة الأخيرة ، إلا أن الغموض كان لا يزال يحيط بموقف الصوفية من العقل ودفع هذا بعض الباحثين إلى التصدى لهذا الأمر بالبيان والمعالجة فكانت الرسالة التى نقدمها للقارئ المسلم بغية الكشف عن جوانب من تراثنا . والرسالة عنوانها « موقف الصوفية من العقل حتى نهاية القرن الرابع الهجرى » ويعمل الباحث نقطة تحديدها فى هذا الزمن بالذات فيقول :

« ان دراسة القضية في هذه الفترة يمثل — فيما نعتقد — رصد الظاهرة من منبعها حتى نضوجها واستوائها ، وكذلك فان هذه الفترة فضلا عن أنها تعد بحق من أخصب المراحل الصوفية نتاجا وتدوينا ، فهي تمثل وحدة متميزة بخصائص متشابهة ، كما أنها تعد عصرا للأشيوخ الكبار الذين وضّـوا وفصلوا أسس التصوف طريقا ، وتجربة ، ومذهبا ، مثل الحارث بن أسد المحاسبي ، والحكيم الترمذى ، وسهل بن عبد الله التتشيرى ، والجنيد بن محمد البغدادي ، وذى النون المصري ، والواسطى والانطاكى ، وأبى طالب المكي ، والسلمى ، والكلاباذى ، والقشيرى ، وغير هؤلاء . »

ولكى يكون البحث مستهدفا بيان الموقف الحقيقى للصوفية من العقل ، فان الباحث اخط لنفسه نهجاء علميا هو الاعتماد على التراث الصوفى الحقيقى ، والابتعاد جملة وتفصيلا عن الاقوال الشائعة هنا أو هناك ، وكذلك عدم التوقف عند الدراسات التى بنت أحكامها العجلى على افتراضات الذهن وحده دون الرجوع الى التراث مما يقدر فى قيمتها العلمية .

ولقد جاءت الدراسة فى تمهيد وبابين وخاتمة .

قدم التمهيد لمحة عن الحياة الاجتماعية والفكرية لفترة الدراسة ، ثم مقدمة موجزة عن نشأة التصوف بين علوم المسلمين وأهم خصائص هذا العلم ، لينتهى البحث الى تقرير حقيقة مؤداها : أن التصوف اسلامى النشأة ، وله من الأصول ما يقرر هذا ، وأنه فى تطوره مسار موازيا لتطور الثقافة الاسلامية بعامه .

وجاء الباب الأول فى خمسة فصول :

● ناقش الفصل الأول منها العقل ومستوياته ووظائفه فى اللغة ، وكان هذا ضروريا كخلفية لابد أن يضعها فى ذهن قارئه ليتسنى له متابعتها فى رحلته العلمية هذه .

● اما الفصل الثانى : فيتعرض للعقل ووسائل الادراك فى القرآن الكريم بطريقة تعتمد على الاحصاء والتأمل والمقارنة ، ويقرر أن القرآن لم يكتف بحسب العقل على العمل ونبذ التقليد والجمود ، بل أثار أمامه مسائل وقضايا ، وعالجها كمثال لما ينبغى أن يكون عليه العقل وهو يؤدى الرسالة المنوطة به ، واصطلح الناس — من بعد — على تسمية هذه المسائل قضايا فلسفية أو أخلاقية أو علمية الى غير ذلك من مسميات .

ويقول الباحث « وانتهينا الى أن العقل فى القرآن لا يمثل الوسيلة الادراكية الوحيدة لدى الانسان ، فهناك وسائل أخرى مع العقل تميز

بخاصية « الإدراك » مع كونها وجدانية مثل . القلب ، والفؤاد ، واللب ، وكما تمثل هذه أداة للمعرفة فهي تمثل وعاء للإيمان ، ولقد خص القرآن قلوب المؤمنين بوظيفة خاصة هي الفقه كما خص الفؤاد بالرؤية ، واللب بالتذكر .

● وتناول الفصل الثالث العقل في السنة المطهرة ، نكشف أن دراسة العقل فيها تواجه مشكلة خاصة تتمثل في الحكم الحاسم لبعض الشيوخ بأنه لم يصح حديث نبوى في العقل ، وبأن أحاديث العقل كلها كذب ، كما تتمثل في الكتب التي جمعها ابن أبى الدنيا وابن المحبر والسجزي وغيرهم في أحاديث العقل .

لكن هذه المشكلة لم تثن الباحث عن المناقشة والفهم ليصل في النهاية الى أن هذه المشكلة خلقت من ملاسبات غير علمية ، وأن موقف السنة من العقل ومن وسائل الإدراك ينسجم تماما مع موقف القرآن الكريم .

● ثم يسير البحث بين مسارات الفكر فيعرض في فصله الرابع موقف علماء الكلام من العقل ، وكيف أنهم وإن لم يكونوا صورة باهتة للفلاسفة ، فإنهم أيضا لم يكونوا على نفس الخط الذى التزمه القرآن وقرره كموقف من وسائل الإدراك جميعها ومنها العقل .

● وجاء الدور على موقف الفلاسفة من العقل فكان الفصل الخامس والآخر من هذا الباب ، وقد أوضح أن الكندى قد خذاخذو أرسطو ، وأن الفارابى ومدرسته قد تذبذبوا بين المشائية والأفلاطونية ، ويقتضى هذا الفصل بأن الفلاسفة المسلمين قد حصروا أنفسهم داخل مثلث من الفكر الأرسطى ، والأفلاطونى ، والدين الإسلامى . ومن ثم تخطوا في معالجة هذه المسألة .

أما الباب الثانى وهو صلب الرسالة والجيد فيها ، فقد جاء فى ستة فصول .

● بحث الفصل الأول منها مفهوم القلب وأهميته عند الصوفية ، وأظهر أن لهم نظرات عميقة فى الإنسان ، وأن قلب الإنسان عندهم يمثل جهازا . متكاملا أو كينونة روحية كبرى ، تحتوى على مقامات أو مستويات متصاعدة ، وهى المستويات الإدراكية والوجدانية المنوط بها نشاط الإنسان الروحى والعقلى والنفسى .

كما أبرز — الى جانب مامر — ربطهم هذا الفهم لوسائل إدراكه

بوظيفته الكبرى « الخلاقة والعبادة » وأبرز محدودية بعض المستويات الإدراكية للقلب بمحدودية الوظيفة المنوطة بها ، وأظهر أن مستويات الجهاز المتكامل في نظرهم هي : العقل والقلب والفؤاد واللب .

لكن أبرز وأهم ما قدمه هذا الفصل هو حرص الصوفية الأصلاء على تأصيل نظريتهم بالقرآن والسنة .

● وبسط الفصل الثانى مفهوم العقل عند الصوفية ومستوياته ، وطبيعته ، وخصائصه وكشف عن العلاقة بين العقل والإيمان .

وانتهى هذا الفصل من خلال النصوص الصريحة إلى أن الصوفية على العكس تماما مما هو شائع : يقدرّون العقل الإنسانى ويحتفون به ، لأنه هبة جليلة من الله للإنسان ، ويرون أن هذا الكون لا يصلح إلا بالعقل ، وأن جوهر الإنسان عقله ، وقد سلك الصوفية مسلكا علميا في معالجتهم هذا الموضوع فلم يحاولوا إهدار طاقتهم في محاولة اكتناه العقل وطبيعته ، كما أنهم لم ينزلقوا إلى البؤرة التى حفرها أرسطو بسؤاله الذائع عن كيفية عمل العقل الإنسانى ،

وانتهوا إلى أن العقل غريزة بمعنى استعداد ، وأنه يزيد بالتجارب ومن مظاهره الاستدلال والنطق والبيان ، وهذا العقل — فى نظرهم — حجة الله على الإنسان : به يتلقى شريعته وخطابه ، ومن ثم فإن الخطوة الأولى فى طريق الإيمان خطوة عقلية تماما ، ومن هنا يحدث العقل والصراع بين العقل والوجدان فى بداية الحياة الروحية دائما .

● وتناول الفصل الثالث مسألة المعرفة الصوفية ووسياتها ودور العقل النظرى التحليلى فيها ، كما درس مستوياتها وأنواعها وخصائصها وطريقها ، والبرهان على إمكانها ، وتناول الصلة بين المعرفة والتجربة الروحية ، ثم بينهما وبين الميثاق المأخوذ على الإنسان فى آية الميثاق « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم » كما عالج غاية المعرفة والفرق بينها وبين مصطلح علم ، وختم هذا الفصل بتقويم عقلى لهذه المعرفة .

● أما الفصل الرابع فكان مقارنة بين موقف الصوفية من القلب والعقل وأهمية كل منهما .

وتذكر للباحث قبل أن نترك هذين الفصلين (الثالث والرابع) أنه
قارن بين فلسفة هنرى برجسون الحدسية وبين المستوى الإدراكي العالى
الذى تحدث عنه الصوفية المسلمون فكشف عن أن الإلهام الصوفى أو الكشف
إنما هو ثمرة الحياة الروحية العميقة ، أما الحدس عند برجسون فيجىء
ثمرة لتعميق الشعور الانسانى ويقصد بذلك أن الكشف الصوفى ثمرة الكينونة
الانسانية المتكاملة أى أن الانسان لا يتجاهل الأصل الإدراكي أو المستويات
الإدراكية المتواضعة ، لكنه يطور ويعمق طاقاته الانسانية .

● ثم يجىء الفصل الخامس ليعنى يبحث موقفهم من العلم من خلال
نصوصهم صحيحة النسبة اليهم ، وبالنظر الى الواقع ، كما تحدث عن موقفهم
من علم الكلام ومناهجه ومدى موافقتهم لها أو مخالفتهم فيها ، ثم لا يترك
البحث هذه المسألة حتى يعرج على موقفهم من القياس ، لينتهى هذا الفصل
ببيان موقفهم من علم الكلام والقياس .

● ولأن الصوفية لهم فى التفسير منهج وقدم ، فإن الفصل السادس جاء
ليعالج مسألة دور العقل فى التفسير الصوفى وليدرس العناصر العقلية فى
مؤلفاتهم الكاملة وفى تراثهم المتناثر عبر كتب التاريخ العام وكتب الطبقات .

ثم تكون خاتمة البحث وهى تتناول أهم نتائجها ، وتقديم مقترحات
للباحثين فى حقل الفكر الإسلامى عموماً والتصوف خصوصاً ، وكلها تركز
على أهمية العودة الى تراثنا برؤية جديدة وب عقلية بعيدة عن الحكم له
أو عليه سلفاً ثم يؤكد ضرورة عرض قضايا الفكر الإسلامى فى تراثنا على
المقياس الأصيل فى حضارتنا ، على القرآن والسنة ، ثم يوصى بالالتسرع
فى الحكم على صاحب فكر الا بعد دراسة فكرة اخذاً بالأحوط والاولى وهو
خلق اسلامى أصيل ، وحفاظاً على الوحدة الإسلامية فى مجال الفكر فضلاً
عن كل مجالات الحياة وهى مطالب عزيزة ومحتومة بحكم عقيدتنا وحاجتنا
اليها الآن أكثر من أى وقت مضى .

وإذا كنا قد اشرنا الى البحث « موقف الصوفية من العقل حتى نهاية
القرن الرابع الهجرى » فى أبوابه وفصوله فإنه لمن حقه علينا أن نؤكد أنه
إضافة طيبة الى المكتبة الإسلامية ، تظهر قيمته فى باب كشف الغموض
 وإزالة اللبس ، حتى لا تطرح جزءاً غالياً من تراثنا الفكرى والروحى بحجة
أن أصحابه وأهملون غير عقليين ثم هو خطوة هامة فى دراسة وسائل
الإدراك عند قوم اختلفوا بها اختلف به غيرهم من بنى الانسان فى ديانات
أخرى اذ التصوف تجربة انسانية يمكن أن يمر بها أى انسان مادام يمتلك

التجاوب مع الموحيات لقوة الروح وصقلها ، والبحث فوق هذا رصد
لكثير من التراث المتناثر في أضياف ومخطوطات يعلم الله حاجتنا اليها .

ولا يخلو البحث من لمسات ذكية تصور ثقافة صاحبه خاصة حين
يلمس الصلة بين علم النفس الحديث وبين التجربة الصوفية .

ولكن الميدان لا يزال يحتاج الى أكثر من فارس ، فقد افتقدنا في
موضوع « العقل هذا » بعض المقارنات والتحديدات التي كانت تشفى
غليلنا أكثر وأكثر ، فضلاً عن أننا بذلنا كثيراً من الجهد في المقدمات التي
قدمها البحث كضرورة في نظره — لمعالجة الموضوع ، وليتها قلت قليلاً
ليفرغ الجهد نفسه في ميدان الموضوع الأساسي للبحث ، ولكنها وجهات
النظر التي يمثل اختلافها رحمة للناس .



خدمات مكتبة

دليل القارئ الى المجالات

اجتماع صحة

● موقف الشريعة الاسلامية من ظاهرة تعاطي المخدرات والادمان عليها

● د . أحمد المجذوب

موقف الاسلام من تعاطي المخدرات واضح فالعقل احدى الضرورات الخمس التي تحرص الشريعة الاسلامية على صيانتها وحمايتها والمقال عرض لآراء الفقهاء في هذا المجال وكشف للابعاد السياسية والاقتصادية لظاهرة تعاطي وادمان المخدرات .

مجلة الوعي الاسلامي - عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٨١ - ٨٧

أحياء

● نظرية داروين في النشوء والارتقاء .

● أبو الأعلى المودودي .

المقال يكشف التناقض القائم بين هذه النظرية وبين القرآن الكريم وهو يشرح النظرية ثم يقومها من وجهة نظر العلم المعاصر ومن وجهة نظر اسلامية .

الازهر - نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٤١ - ١٣٤٨

● أدب الرحلات في الإسلام .

● أحمد أبو السعد .

اهتم المسلمون بالرحلات اهتماما عظيما وأسماء الرحالة العرب في العصور الوسطى وشهرتهم تؤكد ذلك ومنهم المسعودي ، وابن جبير ، وابن بطوطة وعبد اللطيف البغدادي .

والمقال تحليل لأدب الرحلات وموقعه في الفنون الأدبية وحديث عن أشهر الرحالة العرب .

الثقافة العربية — عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ٢٧ — ٢٩

● العرب والموضوعة العربية في الأدب الألماني .

● د . جليل كمال الدين .

يعتبر الأدب الألماني من أبرز الآداب الأوروبية التي ظهر فيها تأثير الأدب العربي والتي حفلت بالموضوعات والعناصر العربية .

والمقال عرض لهذا التأثير وتعريف بالدور الذي لعبته المدرسة الاستشراقية الألمانية في التعريف بالشرق وبالأدب العربي والحضارة الإسلامية .

الثقافة العربية — عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٤ — ٢٦

● النصوص والعقل وتطبيق الشريعة الإسلامية .

● د . أحمد كمال أبو المجد

القضية قديمة عالجها الفلاسفة وعلماء الكلام في محاولاتهم التوفيق بين العقل والنقل وكان محورها دور العقل في التشريع والمقال عرض للمواقف المعاصرة حيال هذه القضية وهي مواقف طرحت نفسها عندما ارتفع في عالمنا الإسلامي شعار ضرورة العودة إلى الشريعة الإسلامية كنظام قانوني .

العربي عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٨ — ٢٣

أصول فقه

- الفقه الإسلامى طريقته ومكانته فى أعراف المستبصرين .
- د . عبد الحليم محمود .

الفقه الإسلامى هو قانون الحياة بالنسبة للمسلم وهو ينظم سلوكه مع نفسه ومع الله ومع أخوانه فى المجتمع .
والمقال يكشف الجوانب المختلفة لهذا التنظيم فى محاولة لتنظيمها .
الأزهر نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٢٢ - ١٣٣١

اقتصاد

- دور الزكاة فى علاج المشكلات الاقتصادية .
- د . يوسف القرضاوى .

تحتل المشكلات الاقتصادية دور الصدارة فى عالم اليوم والإسلام ليس بمعزل عن هذه المشكلات بل له موقف إيجابى منها وللزكاة دور مؤكد فى حلها .
والمقال دراسة لدور الزكاة فى حل مشكلة البطالة .
منار الإسلام عدد أغسطس سنة ١٩٧٦ ص ١٤ - ٣٠

اقتصاد

- مشكلة الكوارث والديون .
- د . يوسف القرضاوى .

فى سلسلة مقالاته عن دور الزكاة فى علاج المشكلات الاقتصادية يحدثنا كاتب المقال عن مشكلة الكوارث والديون وكيف واجهها الإسلام بفرض الزكاة .
منار الإسلام عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٦٧ - ٧٢

اقتصاد

- الإسلام والنظم الاقتصادية المعاصرة .
- الأستاذ عبد العزيز عبد الحق .

المقال عرض وتحليل ونقد لكتاب المؤلف الفرنسى « مكسيم رودنسون » الذى يحمل عنوان الإسلام والماركسية وقد صدر فى باريس عام سنة ١٩٦٦

ويدعو كاتب المقال المشتغلين بالدراسات الإسلامية الى العناية بالتاريخ الاقتصادى الإسلامى كمدخل لتنظيم موضوعات الاقتصاد الإسلامى
الأزهر نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٧٧ - ١٣٩١

● التاريخ والانسان .

● د . حافظ الجمالي .

المقال دراسة عميقة تحاول من وجهة نظر كاتبها أن تجيب على سؤال هام وهو . هل كان تاريخنا العربي عربيا . ؟ والى أى حد كان تاريخنا غير عربي ؟

الوعى العربي — أغسطس — سبتمبر ١٩٧٦ ص ١٨ — ٢٧

● ابن بطوطه رحالة الاسلام

● د . حسين مؤنس

كان لرحالة العرب في العصور الوسطى الدور الأكبر في تعريف العالم بعدد من البلاد المجهولة كما كان دورهم كبيرا في وصول الاسلام الى الاصقاع البعيدة . والمقال يؤكد على رحلة ابن بطوطه باعتبارها وثيقة تاريخية هامة في تحليل حركة الاسلام وأوضاع المجتمعات الاسلامية في عصره وفي البلاد التي زارها .

العربي عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ٩٦ — ١٠٢

● هل قصص الاسلام أساطير ؟

● احمد محمد جمال .

قصص الاسلام أساطير زعم رده البعض وروج له طه حسين في أواخر الربع الاول من هذا القرن والمقال دراسة تحلل هذا الافتراء وتنفي صحته وتثبت تهافته .

المجلة العربية عدد يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٣٧ — ٤٠

● احياء التراث .

● د . عون الشريف .

ماذا يعنى احياء التراث ؟ وما هو موقف الغرب من تراثه الدينى ؟ وماذا فعل الغرب من أجل فصل المسلمين عن تراثهم ؟ تساءولات هامة وملحة يجيب عليها المقال وهو يؤكد أن الدين ليس نظرية غيبية نقبلها أو نرفضها بل هو منهج حياة ونظام حضارة .

مجلة الدوحة عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٢٦ — ٣٢

تراجـم

● أضواء على سيرة الماوردى .

● عبد العزيز عبد الحق .

يحتل الماوردى مكانة خاصة عند دراسى النظريات السياسية الإسلامية وهو فقيه شافعى مشهور اختلفت الآراء منذ عصره حتى الآن حول تقدير فكره وأهمية آرائه وحقيقة نزعاته .

والمقال يلقى الضوء على سيرته وعصره ومؤلفاته .

مجلة الأزهر ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٥٩٧ - ١٦٠٩

تربية

● وظيفة المعلم فى التربية الإسلامية .

● د . سعيد اسماعيل على .

من البدائى التى لاتحتاج الى تأكيد أن المعلم يقف فى مقدمة العمل لتربوى من حيث قيادته له ومن هنا كانت عناية التربية الإسلامية بإبراز مكانة المعلم والمسئولية التى ينبغى أن يضطلع بها حتى يمكن أن يقوم بدوره فى بناء الإنسان المسلم .

والمقال عرض لآراء عدد من رجال التربية فى الفكر الإسلامى فى هذا المجال .

مجلة الوعى الإسلامى ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٣٨ - ٤٥

تصليـم

● اعداد علماء الدين .

● محمود شيت خطاب .

كل شىء فى عالم اليوم المتقدم يسير وفق تخطيط واعداد علماء الدين اعدادا سليما هو السبيل الوحيد لتطویر المجتمع الإسلامى ودفعه نحو النهضة المرجوة فى كل مجالات الحياة .

والمقال يعرض لأهمية هذا الاعداد ووسائله من واقع الممارسات الإسلامية ومن خلال آراء الفقهاء .

الأزهر نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٤٩ - ١٣٦١

● نقل التكنولوجيا الى العالم الثالث .

● د . سعيد محمد المهدي .

ان الحل الناجح لمحو التخلف من دول العالم الثالث المنتجة للمواد الأولية ومن بينها البترول هي أن تبدأ التنمية الاقتصادية والصناعية .

فكيف تستطيع الدول النامية أن تحقق ذلك ؟

المقال محاولة للإجابة على هذا السؤال .

الدوحة أغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٣٠ - ٣٧

جغرافيا

● الوطن العربي وأهميته العالمية .

● د . محمد محمود الصياد .

الوطن العربي هو الأرض الذي تعيش عليها الأمة العربية وهذه البقعة من العالم لها أهمية جغرافية وتاريخية وأهمية ترتبط بالعقيدة والثقافة وأهمية تتعلق بالموارد والطاقات الانتاجية والمقال دراسة في هذا المجال .

الوعي العربي أكتوبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣ - ١٦

حضارة

● أسبقيتنا في التراث الفكري الانساني .

● عبد الوهاب الأزرق .

ان الجهل بتراث الاسلام خطر على مستقبله والمقال يكشف صنفحة مشرقة من الفكر الاسلامي حيث يؤكد دور المسلمين في بناء الحضارة من خلال المقارنة بين المنهج الديكارتي وفلسفة الشك عند الغزالي مما يؤكد أصالة الغزالي وأسبقيته .

منار الاسلام أغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٩٠ - ٩٤

حضارة

● بالفروسية كسر العرب شوكة الصليبيين

● د . محمد عمارة .

كانت الفتوحات العربية ذات مضمون تحريري لا يمكن لعين متأملة ومخلصة أن تخطئه وقد اكتسبت الشخصية العربية لطول الصراع الحضارى الذى عاشت فيه خاصية الاستجابة المتحدية والانتفاضة الايجابية ضدها ما يقتحم عليها حياتها ووطنها من افكار وتحديات والمقال كشف عن هذه الخاصية من خلال حدث الحروب الصليبية .

العربى — ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٢٠ — ٢٦

صيدلة

● تاريخ الصيدلة عند العرب .

● د . تيرى تيرنس

● جمع واعداد : عبد الرحمن فرناس .

المقال عرض لجهود العرب فى ميدان العلوم الصيدلانية وما كان لمساهمة الحضارة الاسلامية فى هذا الميدان من نتائج .
ويقدم المقال تحليلا سريعا لعدد من المؤلفات العربية والاسلامية فى هذا المجال .

مجلة العلم والايمان — العدد ١٢ سنة ١٩٧٦ ص ٦١ — ٧٦

فكر

● المثقفون والسلطة .

● احمد بهاء الدين .

هناك فجوة بين الفكر ورجل السلطة وهى تزداد اتساعا فى البلاد النامية والمقال تحليل عميق للأسباب التى تكمن وراء هذه الفجوة وأثرها على المجتمع ويبحث المقال امكانية اقامة علاقه صحيحة سليمة بين رجل العلم والفكر وبين السلطة السياسية .

العربى عدد — ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٦ — ١٤

- الاسلام دعوة شاملة كاملة .
- د . يوسف القرضاوى .

الشمول من خصائص الدعوة الاسلامية تميزه عن كل ما عرفه الناس من الأديان والفلسفات والمذاهب والمقال عرض لمعنى هذا الشمول فالاسلام رسالة للزمن كله ورسالة للعالم كله ورسالة للإنسان كله وهو شامل كامل فى عقائده وتعاليمه .

الأزهر — نوفمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٣٩٢ — ١٤٠٢

- الاسلام والحضارة المعاصرة .
- د . محمد عبد المنعم خفاجى

الفرد للاسلام هذا ما يعلنه كاتب المقال فلماذا كان المستقبل لهذا الدين ؟
وهو سر الحيوية التى تؤكد ديمومة الاسلام ؟
هذا ما يحاول المقال الاشارة اليه

المجلة العربية — عدد يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٤٥ — ٤٧

- الفكر الاسلامى ومناهج دراسته .
- د . عرفان عبد الحميد .

تتابعت على الفكر الاسلامى الحديث مناهج متعددة لدراسته والدخول فى عوالمه والمقال دراسة لمناهج الباحثين فى دراسة الفكر الاسلامى ونقدها مع محاولة تقديم الشروط اللازمة لتوافر منهج اسلامى صحيح .

الثقافة العربية — عدد اغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٢٢ — ٢٥

● الى أى شيء يدعو الاسلام ؟

● أبو الاعلى المودودى •

المقال عرض موجز لما يدعو اليه الاسلام من مبادئ ونظم وتعاليم .
وهو ترجمة للبحث الذى قدمه العلامة المودودى فى مهرجان العالم
الاسلامى الذى عقد بلندن فى أغسطس سنة ١٩٧٦ .

الازهر — عدد أغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٧٣٦ — ٧٥٠

فلسفة

أخلاق

● نظرية الأخلاق فى الاسلام •

● د • حسين فوزى النجار •

لقد وضع الاسلام قوانين كاملة للأخلاق ترقى بالحياة الانسانية فردا
ومجتمعا ويقوم جوهر الأخلاق الاسلامية على الايمان بالله وحده لا شريك له
وبما أمر به تعالى من قواعد لأدب النفس وقواعد السلوك للفرد والجماعة .
والمقال عرض لمفهوم الأخلاق فى الاسلام وتحليل الاسس التى ترتكز
عليها النظرية الأخلاقية فيه .

مجلة العربى — عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٥ — ١٩

فلسفة

● موقف الدين من الفن والعلم والفلسفة •

● د • عبد الحليم محمود •

ما بنى على الوحي فهو دين وثريعة فما موقف السدين من الفن الذى
يبنى على الذوق والعاطفة وما هو موقفه من العلم الذى هو ملاحظة وتجربة
وأىضا ما موقفه من الفلسفة ؟
المقال دراسة مفصلة تكشف علاقة الدين بكل هذه المجالات
الانسانية .

الازهر ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٥٥٦ — ١٥٦٧

● العقل وحدوده .

● د . حسن الشرقاوى .

هؤلاء الذين يزعمون أن العقل قادر على التعرف على ما هو غير
حسى أو هو غير مقيد أو غير محدد واهمون .

والمقال يعرض هذه القضية من وجهة نظر اسلامية .

الوعى العربى يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٣٦ — ٣٩

● الانسان والصراع بين المبادئ .

● د . أحمد خليل .

من المؤكد أن المخرج الوحيد للمسلمين من أزمتهم الراهنة هو تربية
جيل اسلامى يتنفس القيم الاسلامية مليء برؤيته ويطبقها فى واقع الحياة
ودنيا الناس .

والمقال انطلاقا من هذا المفهوم يتحدث عن الانسان فى نظر الاسلام .

منار الاسلام عدد أغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٩٥ — ٩٩

● ابن سينا وجوانب تفكيره الفلسفى .

● د . محمد عاطف العراقى .

المقال دراسة لابن سينا وفكره تبدأ بعرض سريع لحياته ومكانته ثم
التعريف بمؤلفاته وآثاره وتقدم الدراسة بعد ذلك تحليلا موجزا لبعض
جوانب فلسفة ابن سينا .

الثقافة العربية عدد ديسمبر ١٩٧٦ ص ٤٨ — ٥٢

● الكندى .

● د . سليم طه التكريتى .

ترك الفيلسوف العربى يعقوب بن اسحق الكندى ثروة فكرية هائلة
فى شتى صفوف العلم والمعرفة .

والمقال يعرض لقضية المام الكندى باللغات الأجنبية فيثبت معرفته
بعدد منها ويفيد الراى المعارض فى ضوء كتابات الكندى ونصوص معاصريه .

العربى عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ١٤ — ١٧

فن

● الأصالة والجمال .

● فى فنون العمارة والزخرفة العربية الاسلامية .

● د . عبد القادر الرياحى .

يقول البعض ان الفن الاسلامى هو خير سفير بين العالمين الغربى
والاسلامى .

فكيف كان هذا الفن فى طور نشأته ؟ وما هى الخصائص التى أعطت
للفن الاسلامى شخصيته ووطدت أصالته .

والمقال يجيب على هذه التساؤلات .

المجلة العربية يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٧٤ — ٧٩

قانون جنائى

● احكام الرشوة فى الاسلام .

● د . محمود عثمان الهشرى .

الرشوة فى الاسلام من جرائم التعزير وهى الجرائم التى ترك
تحديدھا والعقاب عليها لولى الأمر .

والمقال عرض لمفهوم الرشوة وعلى العقاب عليها وعرض أحكامها فى
الشريعة مع الاشارة الى وجهة نظر القانون الوضعى .

العربى عدد يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٩٠ — ٩٣

قانون دستورى

● سلطة التشريع فى المجتمع الاسلامى .

● د . رؤوف شلبى .

الحاكمية لله تعبير لطلقه بعض المفكرين للتعبير عن أن سلطة التشريع فى الاسلام لله سبحانه وتعالى .

المقال يعرض لمفهوم السلطة التشريعية فى المجتمع الاسلامى كما يحدد ضوابطها ويبرز نطاقها .

منار الاسلام عدد ديسمبر سنة ١٩٧٦ ص ٧٣ — ٧٨

قانون مدنى

● الشريعة الاسلامية والقانون الانجليزى .

● حسن حسب الله .

المقال استكمال لبحوث الكاتب فى هذا الموضوع وبحث فيه المسئولية المدنية فى الشريعة الاسلامية فيعرض لمعناها وشروطها وأحكامها الموضوعية والاجرائية .

الأزهر عدد أغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٨٩٣ — ٨٩٩

مؤتمرات

حضارة

● صيحة الموسم فى انجلترا اليوم ... الاسلام .

● د . حسين مؤنس .

المقال ليس مجرد متابعة لمهرجان العالم الاسلامى الذى عقد فى لندن فى أواخر عام ١٩٧٦ وإنما يقدم رؤية معاصرة ازاء جوهر الاسلام وابداعاته الحضارية مع التركيز على عدد من النواحي العلمية والفنية من حضارة الاسلام والتي احتلت الجانب الاكبر من أعمال مهرجان العالم الاسلامى فى لندن .

العربى يوليو سنة ١٩٧٦ ص ٩٠٤

● الازهر والمشكلات الاسلامية الراهنة .

● الاستاذ يحيى هاشم .

الازهر بتاريخه الطويل يقف في مقدمة المسيرة الاسلامية والمقال يكشف الدور الذى ينبغى القيام به من جانب الازهر لمعالجة المشكلات الاسلامية الراهنة ويركز المقال على دور مجمع البحوث الاسلامية وموقفه من القضايا التى عرضت عليه مع الاشارة الى بعض سلبياته .

الازهر اغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٨٣٤ - ٨٤٣

لغة

● الامى والاميون .

● د . احمد الحوفى .

المقال دراسة لمعنى كلمتى « امى واميين » فى القرآن الكريم من خلال المعاجم اللغوية قديمها وحديثها مع عرض لآراء المفسرين .
وينتهى المقال الى ان كلمتى « امى واميين » لاتعنى جهل القراءة والكتابة جهلا تاما .

منار الاسلام عدد اغسطس سنة ١٩٧٦ ص ٧٦ - ٨٢

لغة

● كتاب الخصائص لابن جنى .

● تعريف ونقد على ضوء علم اللغة الحديث .

● سميح مغلى .

ابن جنى من أهم علماء اللغة العرب فى القرن الرابع الهجرى ويمثل كتابة الخصائص ابداعات العرب الثرية فى علوم الاصوات اللغوية .
والمقال كشف لجوانب الاصالاة فى الفكر اللغوى لابن جنى وعرض كتابه الخصائص .

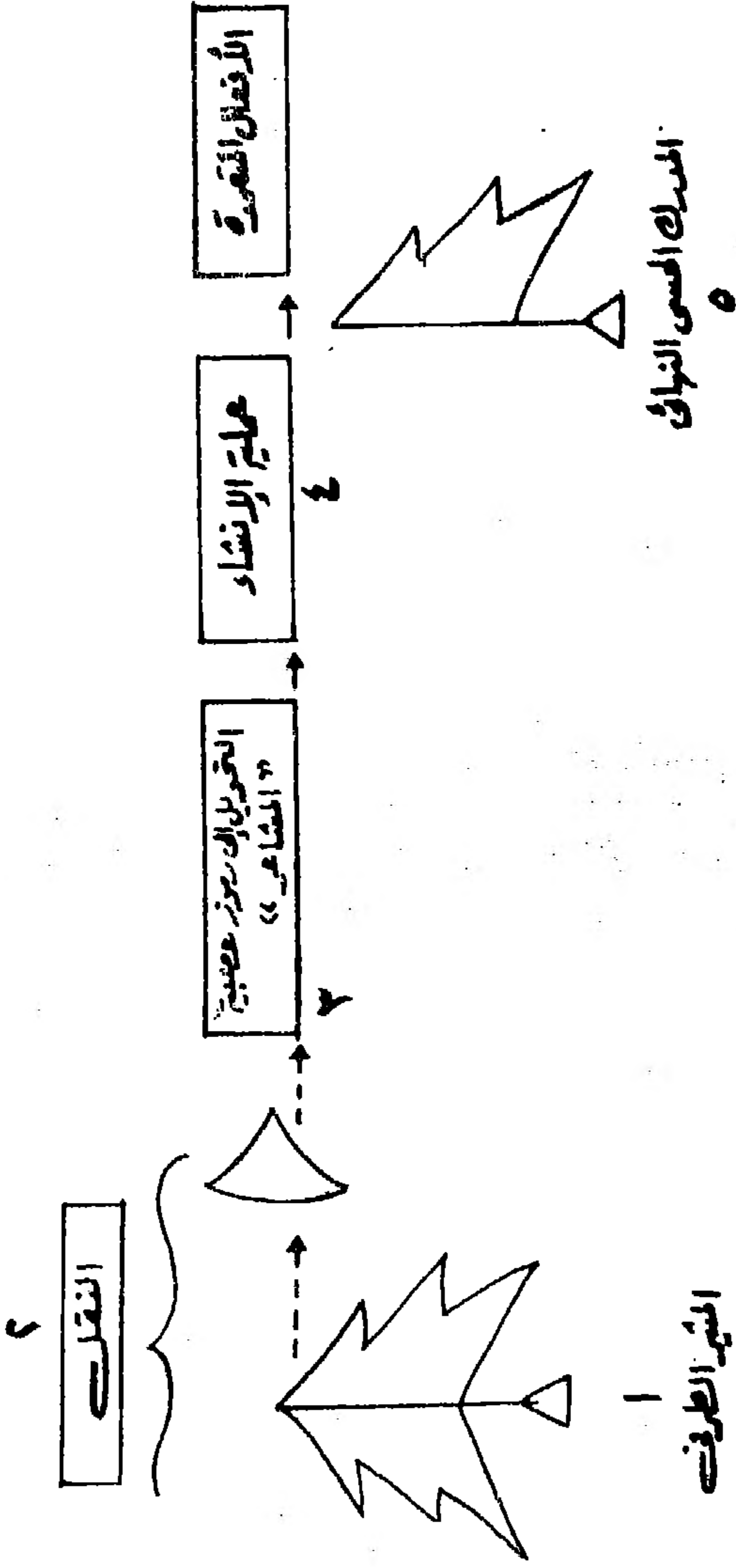
الثقافة العربية عدد سبتمبر سنة ١٩٧٦ ص ٥٥ - ٥٩

ثمن العدد في الوطن العربي

لبنان	٤٠٠ ق . س	اليمن	٥ ريال	قطر	٧ ريال
سوريا	٥٠٠ ق . س	السعودية	٦ ريال	ليبيا	٣٠٠ مليون
العراق	٥٠٠ فلس	مصر	٢٥٠ مليما	تونس	٨٠٠ مليون
الأردن	٤٠٠ فلس	السودان	٥٠ قرشا	الجزائر	١٠ دنانير
الكويت	٥٠٠ فلس	البحرين	٦٠٠ فلس	المغرب	١٠ دراهم

الامارات العربية ٧ دراهم

كافة الاشتراكات يتفق عليها راسا مع
دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص . ب ٢٨٥٧ كويت
هاتف ٤٣١٩٨٢ — برقيا : دار بحوث



الصراع الفكري هو إحدى ظواهر المجتمع الانساني ،
وعامل من عوامل تقدمه ورفقه ، لو اتجه وجهة بناءة ،
ولم ينحرف الى حافة التدمير والتخريب ...
وينبغي ألا يقابل بالاستنكار والوعيد ، بل بمحاولة فهم
آراء المخالفين ، والرد عليها بهدوء ، وبصبر من خدع
بالشعارات البراقة ، والاخذ بيده الى الطريق
المستقيم .

دار أسامة للطبع والنشر

رقم الايداع ٦٠٣٩ / ١٩٧٩

Vol. 5 No. 18. RABITHANI - JAMADAULA - JAMADA THANIA 1399

APRIL - MAY - JUNE 1979

Al-Muslim al-Mu'asir

The Contemporary Muslim